281.4 Au45Ym
Class Book
General Theological Seminary Library
CHELSEA SQUARE, NEW YORK

Purchased from the fund bequeathed to the Seminary by
EUGENE AUGUSTUS HOFFMAN, D. D.
DEAN 1879-1902

La Pensée et l'Œuvre Sociale du Christianisme
ÉTUDES ET DOCUMENTS

ABBÉ J. MARTIN

La Doctrine Sociale de Saint-Augustin

A. TRALIN, ÉDITEUR
12, rue du Vieux-Colombier, 12
PARIS, VI^e^

La Doctrine Sociale

de Saint Augustin

900

DU MÊME AUTEUR

La Perfection Religieuse d'après saint François de Sales, 1 vol, in-12 (Lethielleux, 1898).

Doctrine spirituelle de Saint Augustin, 1 vol. in-12 (Lethielleux, 1901).

L'Apologétique traditionnelle, 3 v. in-12 (Lethielleux 1905). Chaque volume se vend séparément :

Vol. I *Les cinq premiers siècle.*
Vol. II. *Du VI^e^ siècle à la fin du XVI^e^.*
Vol. III. *Le dix-septième siècle.*

Saint Augustin, 1 vol. in-8, de la Collection *Les grands Philosophes* (Alcan, 1901).

PHILON, 1 vol, in-8, *même collection*, 1907.

CHEZ BLOUD :

Les grands Théologiens

PÉTAU, 1 vol., 1910.
THOMASSIN, 1 vol., 1911.
MALEBRANCHE, 1 vol., 1912.

Sous presse :

Le Canon des Ecritures pendant les quatre premiers siècles.

La Pensée et l'Œuvre Sociale du Christianisme

ETUDES ET DOCUMENTS

ABBÉ J. MARTIN

La Doctrine Sociale

de

Saint-Augustin

Augustinus Aurelius, Saint
Bp of Hippo

A. TRALIN, ÉDITEUR
12, rue du Vieux-Colombier, 12
PARIS, VI^e

281.4
Au 45 Ym
88098

GEN. THEO. SEMINARY
LIBRARY
NEW YORK

IMPRIMATUR :

Nemansi, die 28a Martii 1912.

F. Chapot,

Vic. Gén.

PRÉFACE[1]

Depuis sa conversion, en 386, jusqu'à sa mort, en 430, Augustin n'a pas cessé d'écrire.

Il inaugure, presque au lendemain de sa conversion, sa longue controverse contre les Manichéens.

Il écrit, en 388 et 389, son traité *Des Mœurs*

(1) 354, naissance d'Augustin ; il est fils de sainte Monique et du païen Patricius ; il est mis au nombre des catéchumènes ; et dans sa jeunesse, à Carthage, il devient Manichéen. — 386, conversion d'Augustin ; il était alors auprès de Milan. — 388, retour en Afrique et commencement de l'existence religieuse. — 391, il est ordonné prêtre par Valère, évêque d'Hippone. — 395, il est consacré évêque. — Vers 400, il publie ses *Confessions*. — Peu après 410, il commence à écrire contre les Pélagiens. — Il meurt en 430. — Sur la vie d'Augustin, la biographie écrite par son disciple Possidius ; beaucoup plus, les *Confessions*. Le volume consacré par Tillemont (*Mém.*, T. XIII) à saint Augustin est toujours le répertoire essentiel, et, en son genre, définitif. — L'édition citée dans ce travail, c'est l'édition Migne (*P. L.* XXXII-XLVII), qui reproduit le travail des Bénédictins.

de l'Eglise. C'est, par ordre chronologique, le premier des ouvrages dans lesquels Augustin étudie et résout la question sociale (1). Viennent ensuite, selon cet ordre, depuis 393, et surtout depuis 400 jusqu'à 420 ou 421, les traités contre les Donatistes (2). Il y a, enfin, de 413 à 426 ou 427, la *Cité de Dieu.* L'occasion, pour Augustin, d'écrire ce grand ouvrage, ce furent les récriminations que les païens, après la prise de Rome en 410, dirigeaient contre les chrétiens (3). Augustin ne se contente pas de répondre aux païens : il expose ses vues sur l'origine et sur la marche des choses (4). Il s'est aussi occupé des questions sociales dans quelques lettres (5), et beaucoup plus dans ses *Sermons* (6); il n'a même traité que dans les *Sermons* la question de propriété et ce qui s'y rapporte : le devoir des pauvres et le devoir

(1) Ci-dessous, chap. III, § II, n° 2 : surtout chap. IV, § I.
(2) Ci-dessous, Chap. IV, § 8, surtout la longue nt. au début de n° 2.
(3) Ci-dessous, chap. II.
(4) Ci-dessous, chap. II.
(5 Outre *l'Ep. CLVII* qui établit la légitimité de la propriété (ci-dessous, chap. IV, § I), il y en a un nombre d'autres, lesquelles sont énumérées à chap. IV, § 2, n° 2.
(6) Ci-dessous : 1° Chap. II, § IV, n° 2. — 2° Chap. III, depuis § II. — Chap. IV, § II, n° 2, la longue nt.

des riches. Il faut ajouter à cette liste, le traité *De la Doctrine Chrétienne,* écrit en partie (1) en 397, repris et terminé en 426. Augustin y indique la direction qu'il convient de donner aux études.

On pourra consulter, sur la doctrine sociale de saint Augustin, les deux ouvrages de M. Otto Schilling : *Reichtum und Eigentum in der Altkirchlichen Litteratur*, 1909; mais surtout : *Die Staats-und Soziallehre des heiligen Augustinus,* 1910 (2).

(1) Ci-dessous, chap. IV, § VII, n° 5.
(2) Les deux ouvrages, à Freiburg in Brisgau, chez Herder.

La Doctrine Sociale de Saint Augustin

CHAPITRE PREMIER.

L'Institution sociale

I

1. — L'homme est fait pour la société ; il ne conçoit pour lui le bonheur que sous la forme de bonheur social : les amis, la famille, la cité, le genre humain importent à son bonheur, et ils en font diversement partie (1).

Les philosophes qui ont reconnu ce caractère social du bonheur, ont vu juste. Mais nous, chré-

---

(1) *De Civitate Dei*, Lib. XIX, c. III, n° 2. Hanc vitam beatam etiam socialem perhibent esse, quæ amicorum bona propter se ipsa diligat ut sua, eisque propter ipsos hoc velit quod sibi ; sive in domo sint, sicut conjux et liberi et quicumque domestici ; sive in loco, ubi domus ejus est, sicuti est urbs, ut sunt hi qui cives vocantur ; sive in toto orbe, ut sunt gentes, quas ei societas humana conjungit... *Op.*, t. VII, col. 627.

tiens, nous pourrons, mieux que les philosophes, expliquer pourquoi le bonheur est social : comment, en effet, le total des créatures qui servent Dieu, aurait-il commencé d'être, comment aurait-il continué son existence, et comment arriverait-il à l'état définitif auquel il aspire? Comment, « si l'existence des saints n'était pas sociale? (1) » Ce qui, pour saint Augustin, signifie que tous les élus, et ceux de la terre et ceux du ciel, communiquent entre eux (2). Mais de plus, il signifie que le sage, le chétien parfait, doit prendre part à l'administration de la cité (3) : c'est un devoir que la société lui impose, et il n'a garde de se soustraire à la société (4).

Il y a donc trois degrés de société : la famille, la nation, le genre humain (5).

2. — Mais dans le genre humain « deux amours « différents constituent deux cités : la cité terrestre

(1) *De Civit. Dei*; Lib. XIX, c. V; quod autem socialem vitam volunt esse sapientis, nos multo amplius approbamus. Nam unde ista Dei Civitas..., vel inchoaretur exortu, vel progrederetur excursu, vel apprehenderet debitos fines, si non esset socialis vita sanctorum? T. VII, col. 631, sq.

(2) *Ibid.*, c. III, n° 2 : (vitam beatam esse socialem), sive in ipso mundo, qui censetur nomine cæli et terræ, sicut esse dicunt deos, quos volunt amicos esse homini sapienti, quos nos familiarius Angelos dicimus... T. VII, col. 627. — Lire c. IX.

(3)-(4) *Ibid.*, c. VI. In his tenebris vitæ socialis, sedebit judex ille sapiens, an non sedebit ? Sedebit plane. Constringit enim eum, et ad hoc officium pertrahit humana societas, quam deserere nefas ducit. T. VII, col. 633.

(5) *Ibid.*, c. VII, *in principio*, col. 633, et c. III, n° 2, cité dans la première nt.

« qui a pour principe un amour de soi, poussé jus-
« qu'au mépris de Dieu ; et la cité céleste qui a pour
« principe un amour de Dieu poussé jusqu'au mépris
« de soi (1) ».

Les deux cités, toujours mêlées ensemble, ne forment, extérieurement, qu'une seule société : « Les
« deux cités, la terrestre et la céleste, si on les con-
« sidère dans ce siècle, sont engagées l'une dans
« l'autre, et, pour ainsi dire, mêlées. Il s'agit
« d'en raconter l'origine, le développement et le
« terme (2) ».

Ces pensées et ce langage étaient depuis longtemps familiers à Augustin (3).

---

(1) *De Civitate Dei*, Lib. XIV, c. XXVIII ; Fecerunt itaque civitates duas amores duo ; terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei. Cœlestem vero amor Dei usque ad contemptum Dei. *Op.* T. VII. col. 436. — Cf Lib. XII, c. IX, n° 2 ; col. 357. Lib. XIV, c. IV, n° 2 ; col. 407, c. XIII, n° 1, *in fine* ; col. 421. Lib. XV, c. I, n° 1 ; (genus humanum) in duo genera distribuimus : alterum eorum qui secundum hominem, alterum eorum qui secundum Deum vivunt ; col. 437.

(2) *De Civit. Dei*, Lib. XI, c. I... de duarum civitatum, terrenæ scilicet et cælestis, quas in hoc interim sæculo perplexas quodammodo diximus invicemque permixtas, exortu et excursu debitisque finibus... disputare... aggrediar.... ; col. 317. — Cf. Lib. XV, c. II : Invenimus ergo in terrena civitate duas formas ; unam suam præsentiam demonstrantem, alteram cœlesti civitati significandæ sua præsentia servientem... ; col. 439.

(3) Voir notamment *De Catechizandis rudibus*, qui date de 400 ; c. XIX, n° 31 : Duæ itaque civitates, una iniquorum, altera sanctorum, ab initio generis humani usque in finem sæculi perducuntur, nunc permixtæ corporibus, sed voluntatibus separatæ... *Op.* T. VI ; col. 333 ; et lire toute la suite, jusqu'à la fin de c. XXV.

Le mélange des deux cités, ce n'est pas seulement dans toute société humaine, le mélange, la coexistence des justes et des impies ; c'est surtout, dans toute société considérée précisément comme terrestre, l'importance et la nécessité de la véritable justice. Car, partout, les hommes « doivent si bien « régler leur vie temporelle, qu'après cette vie ils « méritent l'heureuse et perpétuelle vie (1) ».

II

Il ne peut y avoir de société humaine que par l'adhésion générale à une règle d'existence, et cette règle doit être conforme à la justice.

Les païens avaient déjà constaté que, pour constituer un peuple, il faut autre chose que la réunion d'une multitude. Cicéron définit le peuple : « une « réunion d'hommes qui a pour principe l'adhésion « générale à un droit et la participation à de certains « avantages (2) ».

Et comme la bête et l'homme ne conçoivent pas

---

(1) *De Civit. Dei.* Lib. II, c. XXVIII... quam bene hic ad tempus vivere debeant, ut post hanc vitam beate semperque vivere mereantur. *Op.* T. VII, col. 77.

(2) *De Civit. Dei.* Lib. II, c, XXI, n° 2 ; Populum autem non omnem cœtum multitudinis, sed cœtum juris consensu et utilitatis communione sociatum esse determinat (Cicero) *De Rep.*, Lib. I, c. XXV. *Op.* T. VII, col. 67.

également le droit, il ne peut pas y avoir entre la bête et l'homme un lien de société (1).

Saint Augustin a longuement reproduit par citations, ou en résumé, et il a longuement discuté les théories de Cicéron (2); il a reproduit aussi les réflexions analogues de Salluste (3). Il trouve dans Salluste la preuve que l'oubli de la justice et que la la recherche du propre intérêt ruinent peu à peu les nations ; il trouve dans Cicéron le témoignage formel sur la nécessité fondamentale de la justice. Il cite ce langage que Cicéron met dans la bouche de Scipion: « Lorsque sont ensemble des lyres, des « flûtes, des voix, il faut que, de la diversité des sons, « résulte un concert; les transformations et les « dissonances produiraient sur les oreilles exercées, « un effet insupportable; or, ce concert qui résulte « de sons bien différents, est en lui-même harmo- « nieux et agréable : de même, les classes les plus « élevées, les inférieures et les moyennes forment, « par la diversité de leurs éléments, l'organisation « de la cité, et ce que les musiciens nomment harmo-

---

(1) *De Moribus Manichæorum*. Lib. II, c. XVII, n° 59 : Videmus enim et vocibus sentimus, cum dolore mori animantia, quod quidem homo contemnit in bestia, *cum qua scilicet rationalem animam non habente, nulla legis societate copulatur.* Op. T. I, col. 1370.

(2) *De Civit. Dei* : I. Lib. II, c. XXI. — II. Lib. XIX, c. XIX et XXV.

(3) *De Civit. Dei*. Lib. II, c. XVIII et XIX.

« nie, a pour équivalent, dans la cité, la concorde, « qui est pour toute république le plus efficace et « et le meilleur agent de prospérité ; mais cette con- « corde, sans la justice, ne peut aucunement être ». Et Augustin ajoute : « Scipion explique longuement « et abondamment l'utilité de la justice et la ruine qui « suivrait la suppression de la justice (1) ».

Et même, selon la remarque d'Augustin, si on prenait rigoureusement à la lettre le langage de Cicéron, il faudrait avouer que jamais il n'y a eu, ni peuple, ni république ; car jamais, dans aucune société, la justice n'a exercé, seule, l'empire (2). Cicéron, d'ailleurs, a dit : « Par nos fautes, et non par

---

(1) *De Civit. Dei*. Lib. II, c. XXI, n° 1 : Cum autem Scipio in secundi libri fine dixisset : Ut in fidibus ac tibiis atque cantu ipso ac vocibus concentus est quidam tenendus ex dictinctis sonis, quem immutatum aut discrepantem aures eruditæ ferre non possunt : isque concentus ex dissimillimarum vocum moderatione concors tamen efficitur et congruens : sic ex summis et infimis et mediis interjectis ordinibus, ut sonis, moderata ratione, civitatem consensu dissimillimorum concinere ; et quæ harmonia a musicis dicitur in cantu, eam esse in civitate concordiam, arctissimum atque optimum omni in republica vinculum incolumitatis, eamque sine justitia nullo pacto esse posse : ac deinde cum aliquanto latius et uberius disseruisset, quantum prodesset justitia, quantumque obesset, si abfuisset... *Op.* T. VII, col. 66.

(2) *De Civit. Dei*. Lib. XIX, c. XXI, n° 1 : Breviter enim rempublicam definit (Cicero) esse rem populi. Quæ definitio si vera est, nunquam fuit Romana respublica... Quocirca ubi non est vera justitia, juris consensu sociatus cœtus hominum non potest esse ; et ideo nec populus, juxta illam Scipionis vel Ciceronis definitionem... *Op.* T. VII, col. 648 ; tout le passage est à lire. — Cf. Lib. II, c. XXI, n° 2 ; col. 67, et n° 4, col. 68-69.

« suite de quelque accident, nous ne conservons de « république (c'est-à-dire d'institution sociale) que « le nom ; mais depuis longtemps nous en avons per- « du la réalité (1) ».

Augustin irait encore plus loin : « La justice, dit- « il, c'est la vertu qui distribue à chacun son pro- « pre bien. Que vaut donc cette humaine justice qui « ôte à Dieu l'homme lui-même, et qui le soumet « aux impurs démons ? Est-ce là une justice qui « rend à chacun son propre bien ?... (2) »

Il n'a garde de soutenir que les diverses nations n'ont jamais formé une république ; il dit : « selon « les définitions qui approchent le plus de la réalité, « il y a eu, en quelque manière une république ; et « les anciens romains l'ont mieux administrée que « n'ont fait leurs descendants (3) ».

---

(1) *De Civit Dei*. Lib. II, c. XXI, n° 3 : Nostris enim vitiis, non casu aliquo, rempublicam verbo retinemus ; reipsa vero jampridem amisimus. *Op.* T. VII. col. 68.

(2) *De Civit. Dei*. Lib. XIX, c. XXI, n° 1 : Justitia porro ea virtus est, quæ sua cuique distribuit. Quæ igitur justitia est hominis, quæ ipsum hominem Deo vero tollit, et immundis dæmonibus subdit ? Hoccine est sua cuique distribuere .... *Op.* T. VII, col. 649.

(3) *De Civit. Dei*. Lib. II, c. XXI, n° 4 : Secundum probabiliores autem definitiones, pro suo modo quodam respublica fuit ; et melius ab antiquioribus Romanis, quam a posterioribus administrata est. *Op.* T. VII, col. 68. — Mieux encore, Lib. XIX, c. XXIV : Nec ideo tamen vel ipsum non esse populum, vel ejus rem dixerim non esse rempublicam, quando manet qualiscumque rationalis multitudinis cœtus ; col. 655.

Et tout aussitôt : « La véritable justice ne se « trouve que dans cette république fondée et régie « par le Christ : si toutefois il paraît bon de l'appe- « ler république ; car, nous ne pouvons pas le nier, « elle est la chose du peuple. Mais si ce terme, « employé ailleurs et en un autre sens, est trop éloi- « gné de notre usage, nous dirons : la justice se « trouve certes dans cette cité, de laquelle l'Ecriture « Sainte a dit : *Il a été glorieusement parlé de toi, « ô cité de Dieu!* (1) ».

Selon que des hommes réunis en société connaissent mieux et pratiquent mieux la justice, ils forment à meilleur titre un peuple, une république.

C'est tout ce qu'Augustin a voulu dire ; et c'est ce que le passage suivant peut à sa manière faire entendre : « Supprimez la justice, que sont les ro- « yaumes, sinon de grands brigandages ? Et les bri- « gandages eux-mêmes, que sont-ils, sinon de petits « royaumes ? Car ils sont, eux aussi, une troupe « d'hommes ; on y obéit au commandement d'un « chef ; on y respecte un pacte social ; on y distribue,

(1) *De Civit. Dei.* Lib. II, c. XXI, n° 4 ; Vera autem justitia non est, nisi in ea republica, cujus conditor rectorque Christus est ; si et ipsam rempublicam placet dicere, quoniam eam rem populi esse negare non possumus. Si autem hoc nomen, quod alibi aliterque vulgatum est, ab usu nostræ locutionis est forte remotius ; in ea certe civitate est vera justitia, de qua Scriptura sancta dicit, Gloriosa dicta sunt de te, civitas Dei. (*Psalm.* LXXXVI, 3). *Op.* T. VII, col. 68-69.

« d'après les conventions légales, les parts de bu-
« tin. Que ce fléau reçoive, par l'accession d'hommes
« perdus, un accroissement ; qu'il y ait occupation
« d'un territoire, institution d'un centre ; que tout
« ce monde s'empare de cités, qu'il subjugue des
« peuples, et il prendra ouvertement le nom de ro-
« yaume ; ce ne sera pas en vertu d'une cupidité
« enfin réfrénée, ce sera en vertu d'une réelle impu-
« nité. Car, un jour, une réponse très spirituelle et
« pleine de vérité fut faite à ce fameux Alexandre-
« le-Grand par un pirate. Le pirate avait été pris ;
« Alexandre lui demanda pourquoi il infestait ainsi
« la mer; le pirate, avec une libre audace : *Je le fais,*
« dit-il, *pour la même raison que tu infestes, toi,*
« *toute la terre; mais parce que je le fais avec un*
« *petit vaisseau, on m'appelle brigand ; et toi qui le*
« *fais avec une grande flotte, on t'appelle Empe-*
« *reur* » (1). Saint Augustin semble même prendre

(1) *De Civit. Dei.* Lib. IV, c. IV : Remota itaque justitia, quid sunt regna, nisi magna latrocinia ? quia et ipsa latrocinia quid sunt, nisi parva regna ? Manus et ipsa hominum est, imperio principis regitur, pacto societatis astringitur, placiti lege præda dividitur. Hoc malum si in tantum perditorum hominum accessibus crescit, ut et loca teneat, sedes constituat, civitates occupet, populos subjuget, evidentius regni nomen assumit, quod ei jam in manifesto confert non adempta cupiditas, sed addita impunitas. Eleganter enim et veraciter Alexandro illi Magno quidam comprehensus pirata respondit. Nam cum idem rex hominem interrogasset, quid ei videretur, ut mare haberet infestum : ille libera contumacia, quod tibi, inquit, ut orbem terrarum ; sed quia ego exiguo navigio facio, latro vocor, quia tu magna classe, imperator. *Op.* T. VII, col. 115.

au sérieux ce bon mot du pirate ; il mentionne les conquêtes de Ninus (1) et il conclut : « Porter la « guerre chez les voisins et de là s'avancer plus loin, « briser et soumettre, pour le seul désir de régner, « des peuples sur lesquels on n'avait pas un droit « de domination, cela peut-il avoir un autre nom « que celui de grand brigandage ? (2) ».

Mais, en réalité, les conquêtes d'Alexandre et celles de Ninus sont une expansion de vie sociale ; les exploits du pirate ne sont que le vol. Saint Augustin, en cet endroit, se préoccupe de faire ressortir la nécessité de la justice ; il a toute raison de dire que, sans la justice, les empires ne seraient qu'un plus grand brigandage ; la piraterie proprement dite exercée par des millions de pirates réunis sous un seul chef, ne différerait pas de la piraterie exercée par quelques dizaines de pirates ; et, supposé qu'elle fût possible, elle ne serait, en effet, qu'un plus grand brigandage. Saint Augustin n'a réellement voulu exprimer que ce fait ; il aura aussi l'occasion de parler des guerres et des conquêtes, il ne les assimilera nullement à un brigandage (3).

---

(1) *De Civit. Dei.* Lib. IV, c. VI.

(2) *De Civit. Dei.* Lib. IV, c..VI, *in fine*: inferre autem bella finitimis, et inde in cætera procedere, ac populos sibi non subditos sola regni cupiditate conterere et subdere, qui aliud quam grande latrocinium nominandum est? *Op.* T. VII, col. 117.

(3) Ci-dessous, § V.

Il importe donc et il importe uniquement de concevoir que, sans la justice, nulle société ne subsisterait, et, qu'au total, la prospérité des nations a pour principe la recherche de la justice. Une nation qui prend pour règle l'intérêt et le plaisir, n'échappe pas à la décadence. Il faut écouter, là-dessus, Augustin : « On dit : que la république seulement sub-
« siste, que, seulement, ses richesses la rendent flo-
« rissante, que ses victoires la rendent glorieuse ;
« ou, ce qui est encore préférable, que la paix lui
« donne la sécurité. Et d'ailleurs, que nous impor-
« te ? Ou, plutôt, ce qui nous importe, c'est que,
« chaque jour, la république accroisse ses riches-
« ses ; les largesses quotidiennes en deviendront
« plus faciles, et les citoyens que les richesses de la
« république rendent plus puissants, pourront d'au-
« tant mieux soumettre les faibles. Oui, que les
« pauvres, par amour de leur sécurité, obéissent
« aux riches ; et que les riches, afin d'assurer aux
« pauvres la sécurité du repos, fassent des pauvres
« leurs clients et les ministres de leur faste. Que les
« peuples applaudissent, non parce qu'on travaille
« à leur bonheur, mais parce qu'on leur distribue
« des voluptés. Que l'on ne commande rien de diffi-
« cile, que l'on ne défende rien d'impur. Que les rois
« considèrent chez le peuple, non la vertu, mais la
« soumission. Que les provinces, dans l'exercice de
« leur obéissance, considèrent les rois non comme

« les guides de leur vie, mais comme des maîtres et « comme les dispensateurs des plaisirs ; qu'il ne « soit pas question de les honorer sincèrement, « mais de les craindre bassement et servilement. « Que les lois empêchent de nuire à la vigne d'autrui, et qu'elles laissent chacun libre de nuire à « soi-même. On ne devra traduire en justice que « pour des attentats contre la propriété d'autrui ou « contre la sécurité d'autrui ; mais que chacun fasse « des siens, ou fasse avec les siens, ou avec ceux « qui s'y prêtent, tout ce qu'il voudra. Que les « prostituées publiques soient en grand nombre ; il « le faut pour ceux qui se plairont à user d'elles, ou « encore pour ceux qui, dans leur particulier, n'en « peuvent pas avoir. Que l'on construise de vastes et magnifiques demeures ; que les somptueux « festins se multiplient ; et là, selon le plaisir et les « volontés de chacun, que l'on joue, que l'on boive, « que l'on vomisse, que l'on s'abandonne à la volupté. Que partout retentissent les danses ; que les « théâtres redisent avec frénésie les chants d'une « impure joie ; qu'ils soient les antres de la plus « cruelle et de la plus honteuse volupté. On tiendra « pour ennemi public celui à qui déplaît cette félicité, celui qui tentera de la modifier ou de la supprimer ; que la libre multitude refuse de l'écouter, » qu'elle l'écarte, qu'elle le fasse mourir... Un homme de sens consentirait-il à comparer pareille ré-

« publique, je ne dirai pas à l'empire romain, mais « à la maison de Sardanapale ? » (1).

Si l'on se déclare indifférent aux mœurs, si l'on pense que, pour une république, le seul point important est de subsister, on ne sait donc pas que la

---

(1) *De Civit. Dei.* Lib. II, c. XX : ...Nullo modo curant pessimam ac flagitiossimam non esse rempublicam. Tantum stet, inquiunt, tantum floreat copiis referta, victoriis gloriosa ; vel, quod est felicius, pace secura sit. Et quid ad nos ? imo id ad nos magis pertinet, si divitias quisque semper augeat quæ quotidianis effusionibus suppetant, per quas sibi etiam infirmiores subdat quisque potentior. Obsequantur divitibus pauperes causa securitatis ; atque ut eorum patrociniis quieta inertia perfruantur, divites pauperibus ad clientelas et ad ministerium sui fastus abutantur. Populi plaudant, non consultoribus utilitatum suarum, sed largitoribus voluptatum. Non jubeantur dura, non prohibeantur impura. Reges non curent quam bonis, sed quam subditis regnent. Provinciæ regibus non tanquam rectoribus morum, sed tanquam rerum dominatoribus et deliciarum suarum provisoribus serviant ; eosque non sinceriter honorent, sed nequiter ac serviliter timeant. Quid alienæ viti, potius quam quid vitæ suæ quisque noceat, legibus advertatur. Nullus ducatur ad judices nisi qui alienæ rei, domui, saluti, vel cuiquam invito fuerit importunus, aut noxius : cæterum de suis, vel cum suis, vel cum quibusque volentibus faciat quisque quod libet. Abundent publica scorta, vel propter omnes quibus frui placuerit, vel propter eos maxime, qui pravata habere non possunt. Extruantur amplissimæ atque ornatissimæ domus, opipara convivia frequententur ; ubi cuique libuerit et potuerit, die noctuque ludatur, bibatur, vomatur, diffluatur. Saltationes undique concrepent, theatra inhonestæ lætitiæ vocibus atque omni genere sive crudelissimæ sive turpissimæ voluptatis exæstuent. Ille sit publicus inimicus, cui hæc felicitas displicet ; quisquis eam mutare vel auferre tentaverit, eum libera multitudo avertat ab auribus, evertat a sedibus, auferat a viventibus... Quis hanc rempublicam sanus, non dicam Romano imperio, sed domui Sardanapali comparaverit ?.... *Op.* T. VII, col. 65 66.

corruption des mœurs et que l'abaissement des caractères amène la ruine (1).

III

L'organisation sociale n'existe que pour procurer l'avantage de tous. C'est ce qu'il faut entendre par cette définition : *La République, c'est la chose du peuple* (2). Dans cette définition, *République* équivaut à organisation sociale.

Toutes les formes d'organisation sociale peuvent être également légitimes : « La cité céleste, dans son « pélerinage sur cette terre, appelle à soi, de toutes « les nations, ses citoyens... ; elle n'attache aucune « importance à la diversité des mœurs, des lois, des « institutions : peu importent les moyens qui pro- « curent ou qui conservent la paix terrestre. La cité « de Dieu n'y retranche rien, n'y détruit rien; et « plutôt, elle conserve tout, elle se conforme à tout : « car les diversités dans les nations tendent toutes « à une même fin qui est la paix terrestre; il faut

---

(1) *De civit. Dei*, Lib. II, c. XXI : Sed si... nec curant isti quanta morum pessimorum ac flagitiosorum labe ac dedecore (respublica) impleatur, sed tantummodo ut consistat ac maneat; audiant eam..., ut Cicero disputat, jam tunc prorsus perisse... *Op.*, T. VII col. 66.

(2) *De civit. Dei*, Lib. XIX, c. XXI : Breviter enim rempublicam definit (Cicero) esse rem populi; col. 648. — Cf. Lib. II, c. XXI, n° 2; col. 67.

« seulement que rien ne soit dirigé contre le culte « dû au suprême et véritable Dieu. Donc, la cité « céleste, dans son pélerinage, fait servir à son « profit la paix terrestre; et, autant que la piété et « la religion le permettent, elle protège et elle désire « l'accord des volontés humaines (1). »

Tous les chrétiens, de quelque condition qu'ils soient, respectent l'organisation sociale; et même si l'organisation se trouve très défectueuse, ils la respectent : « Un ordre s'adresse à tous les servi- « teurs du Christ, à tous, qu'ils soient rois, ou « princes, ou juges, ou soldats, ou gouverneurs de « provinces, ou riches, ou pauvres, ou libres ou « esclaves, hommes ou femmes : c'est l'ordre de « supporter une très mauvaise organisation sociale, « et même une organisation criminelle... (2) » L'or-

(1) *De civit. Dei*, Lib. XIX, c. XVII : Hæc ergo cœlestis civitas dum peregrinatur in terra, ex omnibus gentibus cives evocat, atque in omnibus linguis peregrinam colligit societatem; non curans quidquid in moribus, legibus, institutisque diversum est, quibus pax terrena vel conquiritur vel tenetur nihil eorum rescindens, nec destruens, imo etiam servans ac sequens : quod licet diversum in diversis nationibus, ad unum tamen eumdemque finem terrenæ pacis intenditur, si religionem qua unus summus et verus Deus colendus docetur, non impedit. *Op.*, T. VII, col. 646.

(2) *De civit. Dei*, Lib. II, c. XIX : tolerare Christi famuli jubentur, sive sint reges, sive principes, sive judices, sive milites, sive provinciales, sive divites, sive pauperes, sive liberi, sive servi, utrius libet sexus, pessimam etiam, si ita necesse est, flagitiosissimamque rempublicam. — Et, sur la légitimé des révolutions : ci-dessous, § IV.

ganisation sociale ne s'identifie donc pas avec les rois et les princes, ou, en un mot, elle ne s'identifie donc pas avec les hommes qui exercent le pouvoir; elle s'identifie avec la volonté de tous; elle représente le mode d'existence qui plaît à tous, le mode d'existence que la volonté de tous a institué, et qu'elle maintient, et auquel il pourrait être dangereux de toucher. C'est au point que, dans les circonstances où les réformes devraient échouer, il y a, selon Augustin, le devoir de supporter la pire organisation sociale, *pessimam etiam, si ita necesse est, flagitiosissimamque rempublicam* (2).

Augustin n'excepte ici personne; son énumération comprend depuis les rois jusqu'aux esclaves. Il veut réellement que tout le monde, les rois et jusqu'aux esclaves, se reconnaisse obligé à respecter, ou du moins, à subir la pire organisation sociale. Mais cette patience n'exclut sans doute pas les désirs et les tentatives de réforme; elle n'exclut que les troubles et que les inutiles soulèvements. Il y a, en faveur de l'ordre social, un droit; on ne doit agir que dans l'intérêt de l'ordre social.

Et de là résulte, comme première vérité, la nécessité de respecter le prince et de lui obéir. Les juifs, captifs à Babylone étaient obligés de reconnaître chez le vainqueur un légitime pouvoir; Dieu leur

(2) Fin de nt. préc.

commandait cette soumission (1). C'était aussi une figure de l'attitude que l'Eglise observerait à l'égard des souverains (2). « Car la doctrine apostolique « porte *que toute âme soit soumise aux puissances,* « et que l'on rende *à chacun ce qui lui est dû : le* « *tribut, l'impôt* (Rom. XIII, 1, 7); il en est ainsi « pour les soumissions que, le culte de Dieu mis à « part, nous rendons à tous les princes établis par « les hommes. Et notre Seigneur lui-même, afin de « donner l'exemple, n'a pas dédaigné de payer le « tribut... Et il est commandé à tous d'être soumis « aux puissances humaines et terrestres (3). »

Il résulte aussi, comme seconde vérité, le devoir pour le prince de se convaincre que sa puissance a été instituée uniquement dans l'intérêt de tous.

---

(1) *De Catechizandis Rudibus;* c. XXI, n° 37 : Jussi sunt autem (Judæi) et orare pro eis a quibus captivi tenebantur, et in eorum pace pacem sperare, ad gignendos filios, et domos ædificandas... *Op.*, T. VI, col. 337.

(2) *Ibid.* : Hoc autem totum figurate significabat Ecclesiam Christi in omnibus sanctis ejus, qui sunt cives Jerusalem celestis, servituram fuisse sub regibus hujus sæculi... Col. 337.

(3) *De Catechizandis Rudibus,* c. XXI, n° 37 : Dicit enim et apostolica doctrina, ut omnis anima sublimioribus potestatibus subdita sit; et ut reddantur omnibus omnia; cui tributum, tributum; cui vectigal, vectigal (Rom. XIII, 1, 7); et cætera quæ salvo Dei nostri cultu, constitutionis humanæ principibus reddimus; quando et ipse Dominus, ut nobis hujus sanæ doctrinæ præberet exemplum, pro capite hominis quo erat indutus, tributum solvere non dedignatus est (Matth. XVII, 26)... Omnibus tamen præcipitur servire humanis potestatibus atque terrenis.... *Op.*, T. VI, col 337.

Le prince ne possède pas la nation, il n'a pas à son service la nation; et au contraire, la nation possède le prince; elle l'a à son service : « En vue du « culte dû au vrai Dieu..., il est utile que les bons « possèdent le pouvoir, qu'ils l'étendent le plus loin « possible, et qu'ils le conservent le plus longtemps « possible. Or, cela est utile, non pas tant pour eux « que pour les hommes sur lesquels ils règnent. Car, « à considérer l'intérêt des bons, il est clair que « leur piété et leur probité, ces deux grands dons de « Dieu, suffisent pour leur procurer le véritable « bonheur : le bonheur de bien passer cette vie et « de participer plus tard à l'éternelle vie. Donc, « sur cette terre, le pouvoir aux mains des bons « n'est pas tant institué pour eux que pour les « choses humaines; et le pouvoir aux mains des « méchants fait du mal surtout à ceux qui l'exer- « cent : la plus grande licence du crime leur donne « le moyen de ravager d'autant plus leur âme; mais « ceux qui leur sont soumis, ne reçoivent du dom- « mage que de leur propre iniquité (1). »

---

(1) *De civit. Dei*, Lib. IV, c. III : Quaproter si verus Deus colatur, eique sacris veracibus et bonis moribus serviatur, utile est ut boni longe lateque diu regnent. Neque hoc tam ipsis, quam illis utile est, quibus regnant. Nam quantum ad ipsos pertinet, pietas et probitas eorum, quæ magna dona Dei sunt, sufficit eis ad veram felicitatem, qua et ista vita bene agatur, et postea percipiatur æterna. In hac ergo terra regnum bonorum non tam illis præstatur, quam rebus humanis : malorum vero

Les deux vérités ne se contredisent pas. L'obéissance au prince n'est exigée que dans l'intérêt de l'organisation sociale; le prince, d'ailleurs, non moins que les esclaves, doit respecter l'organisation sociale.

IV

1.—Toute organisation sociale suppose l'existence d'une autorité. Or, l'autorité a pour origine, ou bien un ordre de Dieu, ou bien une permission de Dieu (1).

L'autorité s'exerce ordinairement, et mieux, presque toujours, par la loi. Ce n'est pas le bon plaisir du prince, ou le bon plaisir du magistrat qui, dans une société, suffirait à maintenir l'ordre. On rencontre dans toute société, la loi.

En général, la loi exprime les préférences générales, ou les aspérations générales. Mais la loi voulue et formulée par des hommes, n'est cependant pas un pur arbitraire; et, pour qu'un règlement public mérite le nom de loi, il doit d'abord ne pas être en contradiction avec l'absolue justice.

Car, au dessus de toutes les volontés humaines,

---

regnum magis regnantibus nocet, qui suos animos vastant scelerum majore licentia; his autem qui eis serviendo subduntur, non nocet nisi iniquitas propria. *Op.*, T. VII, col. 114.

(1) *Contra Faustum Manichæum*, Lib. XXII, c. LXXV : Non est enim potestas nisi a Deo (Rom. XIII, 1), sive jubente, sive sinente. *Op.*, T. VIII, col. 448.

et de toutes les préférences humaines, il y a, immuable et éternelle, une loi qui se fait connaître à tous et que nul n'a le droit de braver. « Cette loi, que « l'on nomme aussi la souveraine raison... ne se « peut concevoir autre que immuable et éternelle... « La notion d'éternelle loi, notion imprimée en « nous, cette notion, autant qu'il est possible de la « formuler, se ramène à ceci : il est juste que toutes « choses soient bien ordonnées... Car enfin, nulle « violence, nul accident, nulle perturbation ne peu- « vent faire qu'il ne soit pas juste de bien ordonner « toutes choses (1) ».

La loi éternelle exerce toujours sur nous sa domination (2); « elle nous ordonne de détourner des « choses temporelles, notre amour, et, après l'a- « voir purifié, de le fixer sur les choses éter- « nelles (3) ».

Le traité du *Libre arbitre*, composé de 388 à 395,

---

(1) De *Libero Arbitrio*, Lib. I, c. VI, n° 15 :... Illa lex, quæ summa ratio nominatur... potestne cuipiam intelligenti non incommutabilis æternaque videri?... Ut igitur breviter æternæ legis notionem, quæ impressa nobis est, quantum valeo verbis explicem, ea est qua justum est ut omnia sint ordinatissima... Neque enim ulla vis, ullus casus, ulla rerum labes unquam effecerit ut justum non sit omnia esse ordinatissima. *Op.*, T. I, col. 1229. — Cf., c. XV, col. 1237-1238.

(2) *De Lib. Arb.*, Lib. I, c. XV, n° 3, *versus finem* : eos qui temporali legi serviunt, non esse posse ab æterna liberos. *Op.*, T. I, col. 1238.

(3) *Ibid.*, n° 32 : Jubet igitur æterna lex avertere amorem a temporalibus, et eum mundatum convertere ad æterna, col. 1238.

attribue simplement à la loi éternelle, l'immutabilité et l'absolue perfection, et il affirme que cette loi éternelle est connue de tous les hommes (1). Augustin, à partir de 400, définit la loi éternelle dans les mêmes termes que les Stoïciens : « La souveraine rai-« son qui ordonne de respecter l'ordre naturel, et « qui interdit de le troubler (2) ».

La loi simplement humaine qui n'aurait pas pour principe la justice, ou plus encore, qui contredirait la justice, serait nécessairement nulle (3). La loi doit avoir pour objet l'intérêt général ; elle doit être au dessus de toutes les passions ; le législateur ne doit jamais obéir ni à un sentiment de colère, ni à un sentiment de vengeance (4).

---

(1) Les trois nts. préc.

(2) — I, (400) *Contra Faustum Manichæum*, Lib. XXII, c. XXX : Æterna lege consulta quæ ordinem naturalem conservari jubet, pertubari vetat. *Op.*, T. VIII, col. 420; cf. c. LXI, col. 438; c. LXXIII, col. 446. — II, *De civit. Dei*, (vers 426), Lib. XIX, c. XV; *Op.*, T. VII, col. 644. — III, Les Stoïciens : Stobée, *Florilegion*, Tit. 44, n° 13; *logon orthon onta prostatixon men tôn poieteôn apégorentixon de taun ou poieteôn*, T. II, p. 196 (Oxon., 1832 ; cf. Diogenes Laertius, Lib. VII, c. I, n° 88: et Cicero, *De Legibus*, I, 6, 18 : Ratio summa, quæ jubet ea quæ facienda sunt, prohibetque contraria.

(3) *De Lib. Arb.*, Lib. I, c. V, n° 11, *in fine :* Nam mihi lex esse non videtur, quæ justa non fuerit. *Op.*, T. I, col. 1227.

(4) *Ibid.*, n° 12 : Porro ipsa lex, quæ tuendi populi causa lata est, nullius libidinis argui potest. Si quidem, ille qui tulit, si Dei jussu tulit, id est quod præcepit æterna justitia, expers omnino libidinis id agere potuit : si autem ille cum aliqua libidine hoc statuit, non ex eo fit ut ei legi cum libidine obtemperare necesse-sit... Col. 1227.

D'ailleurs, la faiblesse ou la passion du législateur ne retombe pas nécessairement sur la loi : « Un mé-« chant législateur peut promulger une bonne « loi (1) ». Il se trouve, par exemple, qu'un tyran exerce le pouvoir ; or, quelqu'un qui, pour son propre avantage, désire rendre impossible l'enlèvement des femmes donne de l'argent au tyran, et ainsi il obtient que l'enlèvement des femmes, même en vue du mariage, soit interdit par une loi : cette loi, malgré tous les vices de son origine, sera bonne ; elle fera autorité ; on devra s'y soumettre (2).

La loi humaine cherche à assurer dans la Société terrestre, la paix et le bon ordre. Elle n'atteint que les actes : elle les punit ou elle les prévient ; elle ne peut pas commander aux volontés. Il y a beaucoup de désordres contre lesquels la loi humaine ne peut rien, et qui ne sont arrêtés que par le respect rendu à la loi divine (3). Et parmi ces désordres, il en est

(1) *De Lib. Arb.*, n° 12 : quia bona lex et a non bono ferri potest. Col. 1227.

(2) *Ibid.*, Lib. I, c. V, n° 12 : Non enim si quis, verbi causa, tyrannicam potestatem nactus, ab aliquo cui hoc conducit, pretium accipiat, ut statuat nulli licere vel ad conjugium feminam rapere, propterea mala lex erit, quia ille injustus atque corruptus hanc tulit.

(3 *Ibid.*, n° 13 : Ea enim vindicanda sibi hœc lex populi assumit, quæ satis sint conciliandæ paci hominibus imperitis, et quanta possunt per hominem regi. Illæ vero culpæ alias pœnas aptas habent, a quibus sola mihi videtur posse liberare sapientia... Videtur enim tibi lex ista, quæ regendis civitatibus fertur, multa concedere atque impunita relinquere, quæ per divinam tamen providentiam vindicantur : et recte. Col. 1228.

que, en vue d'un plus grand bien, la loi humaine tolérera (1).

2. — Les contradictions dans la loi humaine n'ont pas toujours de quoi nous émouvoir. Car, sur bien des points, la loi humaine dépend des circonstances; et donc, selon que la circonstance l'exige, la loi humaine, ou bien imposera tel arrangement, ou bien elle l'excluera. Un peuple vit dans l'ordre; il respecte les lois; il a le juste souci de l'intérêt public, il sacrifie à l'intérêt public les intérêts particuliers. Ce peuple, en vertu de la loi, désignera les magistrats, et, par l'intermédiaire des magistrats qu'il aura désignés ou créés, il gouvernera la république, il se gouvernera lui-même. Mais ce peuple, peu à peu, déchoit; il ne cherche que les intérêts privés; il vend son suffrage; il se laisse corrompre par ceux qui veulent obtenir de lui les honneurs, il ne confère les magistratures qu'aux gens les plus dépravés : si alors un homme réussit à enlever à ce peuple le pouvoir, et s'il transfère le pouvoir, ou à quelques-uns, ou à un seul, celui-là a fait ce que la justice demande. Le régime qui correspond aux circonstances est toujours le meilleur (2).

(1) *De Lib. Arb.*, Lib. I, c. V, n° 12 : Legem quidem satis video esse munitam contra hujuscemodi accusationem (injustitiæ), quæ in eo populo quem regit, minoribus malefactis ne majora committerentur, dedit licentiam. *Op.*, T. I, col. 1227.

(2) *De Lib. Arb.*, Lib. I, c. VI, n° 14 : Ergo, si populus sit bene moderatus et gravis, communisque utilitatis diligentissimus

Mais il faut que, toujours, les prescriptions de la loi éternelle soient observées. Il y a d'une nation à l'autre, et d'un siècle à l'autre, de singulières et de graves divergences. Les divergences de cette sorte doivent être sagement interprétées : la polygamie, aujourd'hui interdite, était permise aux patriarches (1). Il n'est pourtant pas possible d'affirmer que toutes les coutumes établies et déjà consacrées par un long usage et contre lesquelles personne ne réclame, ont droit d'exister et de se continuer. Il n'est pas plus permis de penser que les nations ont pour unique règle la coutume et qu'au fond toutes les coutumes se valent : car l'absolue justice n'existe

---

custos, in quo unusquisque minoris rem privatam quam publicam pendat; nonne recte lex fertur, qua huic ipsi populo liceat creare sibi magistratus, per quos sua res, id est publica administretur? — Recte prorsus. — Porro si paulatim depravatus idem populus rem privatam rei publicæ præferat, atque habeat venale suffragium, corruptusque ab eis qui honores amant, regimen in se flagitiosis conscleratisque committat; nonne item recte, si quis tunc exstiterit vir bonus, qui plurimum possit, adimat huic populo potestatem dandi honores, et in paucorum bonorum, vel etiam unius redigat arbitrium? — Et id recte. — *Op.*, T. I, col. 1229. — Et sur le respect dû à l'organisation sociale : ci-dessus, § II.

(1) *De Doctrina Christiana*, Lib. III, c. XI, n° 19 : quid agitur locis et temporibus personisque conveniat, diligenter attendendum est, ne temere flagitia reprehendamus... n° 20 : Regno terreno veteres justi cæleste regnum imaginabantur et prænuntiabant. Sufficiendæ prolis causa erat uxorum plurium simul uni viro habendarum inculpabilis consuetudo... *Op.*, T. III, col. 73.

pas, ou, ce qui, à notre égard, revient au même, l'absolue justice nous reste inconnue (1).

Cette doctrine a été ainsi affirmée, pour la première fois, en 397. Augustin, en 400, dans les *Confessions*, affirme avec encore plus de force, que les crimes comme celui de Sodome sont toujours également crimes, et que si tout le monde les considère comme une action, ou indifférente, ou agréable, tout le monde est coupable : la loi éternelle ne perd jamais son droit; la révolte poussée jusqu'au parfait oubli rend le crime d'autant plus grave (2).

C'est ainsi que les spectacles des gladiateurs sont nécessairement criminels. Ni l'intention, ni la coutume ne justifient (3). Et, en 421, dans l'*Enchiridion*, le langage devient plus précis et plus vif : « Certains

---

(1) *De Doctrin. Christ.*, c. XIV, n° 22 : qua varietate innumerabilium consuetudinum commoti quidam dormitantes, ut ita dicam, qui neque alto somno stultitiæ sopiebantur, nec in sapientiæ lucem poterant evigilare, putaverunt nullam esse justitiam per seipsam, sed inicuique genti consuetudinem suam justam videri; quæ cum sit diversa omnibus gentibus, debeat autem incommutabilis manere justitia, fieri manifestum nullam usquam esse justitiam... Col. 74.

(2) *Confess.*, Lib. III, c. VIII, n° 15. Itaque flagitia quæ sunt contra naturam, ubique ac semper detestanda atque punienda sunt, qualia Sodomitarum fuerunt. Quæ si omnes gentes facerent, eodem criminis reatu divina lege tenerentur, quæ non sic fecit homines ut se illo uterentur modo. — *Op.* T. I, col. 689 : lire toute la suite.

(3) *Ibid.*, n° 16 : Item in facinoribus, ubi libido est ulciscendi, sive per contumeliam, sive per injuriam...; vel sola voluptate alieni mali, sicut spectatores gladiatorum, aut irrisores, aut illusores quorumlibet : hæc sunt capita iniquitatis... Col. 690.

« péchés, dit Augustin, sont graves et horribles; « mais, une fois passés en habitude, ils sont censés « légers ou même négligeables : on ne songe pas à « les cacher; on s'en vente plutôt et on les étale... « Il est écrit dans la Genèse : *La clameur de Sodome « et de Gomorrhe s'est multipliée* (GEN. XVIII, 20). « Dans ces deux villes, en effet, le crime n'était plus « puni ; il s'affichait, il semblait protégé par la « loi (1). »

Ce ne sont donc pas les volonté humaines qui, absolument, créent le droit. Elles connaissent assez les dispositions essentielles du droit ou de la justice; elles doivent toujours, par obéissance, se conformer aux prescriptions de l'éternelle loi (2). Mais là où l'éternelle loi ne décide rien, les volontés humaines ont autant de droit que de force (3).

V

Tandis qu'un ordre social existe, ou, plus précisément, tandis que le droit public exprime les préférences de tous, on est obligé d'obéir à la loi. Et

(1) *Enchiridion*, c. LXXX; peccata, quamvis magna et horrenda cum id consuetudinem venerint, aut parva aut nulla esse creduntur; usque adeo ut non solum non occultanda, verum etiam prædicanda ac diffamanda videantur... Unde et illud in Genesi : *Clamor Sodomorum et Gomorrhæorum multiplicatus est* (Gen. XVIII, 20). Quia non solum jam apud eos non puniebantur illa flagitia, verum etiam publice veluti lege frequentabantur... *Op.*, T. VI, col. 270; lire tout ce chap. et le préc.

(2) Les trois dernières citations.

(3) Les trois citations depuis le début de ce §.

comme, bien souvent, la loi n'exerce son action que par l'intermédiaire du prince et du magistrat, on est obligé d'obéir au prince et au magistrat (1). L'Eglise enseigne que les rois doivent procurer l'avantage des peuples, et que les peuples doivent être soumis aux rois (2).

Le prince, ou, en général, celui qui exerce le pouvoir public, a, par privilège, le droit de décider s'il faut entreprendre la guerre. Les citoyens n'ont pas mission d'examiner si la guerre est juste ; ils doivent simplement obéir. « Qu'il y ait des raisons de « déclarer la guerre, et que telle autorité la déclare, « ce sont deux points de grande importance. Cependant l'ordre naturel requis pour la tranquillité « des choses humaines, exige que le pouvoir de « déclarer la guerre réside chez le prince, et que, « dans l'intérêt de la tranquillité générale et du « salut public, les soldats exécutent les ordres du « prince... Donc, un homme juste, sous un roi « sacrilègement impie, pourrait, d'après l'ordre du « roi et en vue de la tranquillité sociale, faire la « guerre: car, ou bien il est persuadé que l'ordre « du roi ne va pas contre le commandement de Dieu, « ou bien il n'a sur ce sujet aucune certitude; et

(1) Ci-dessus, § II.

(2) *De moribus Ecclesiæ*, Lib. I, c. XXX, n° 63 ; Doces (o Ecclesia) reges prospicere populis ; mones populos se subdere regibus. Op. T. I, col. 1336.

« enfin l'injustice de l'ordre rendrait le roi coupable, « et la régularité de l'obéissance rendrait le soldat « innocent (1). »

Saint Augustin, à l'endroit même où il exprime les réflexions qu'on vient de lire, établit précisément contre les Manichéens la légitimité de la guerre. Les Manichéens déclaraient que toute guerre est, en elle-même, criminelle; Augustin leur oppose l'exemple de Jean-Baptiste et la parole que Jean-Baptiste adresse aux soldats; et comme les Manichéens ne reconnaissent pas l'autorité de Jean-Baptiste, Augustin leur oppose aussi le mot de Notre-Seigneur, *Rendez à César ce qui est à César...* (MATTH. XXII, 21) et il fait observer que Notre-Seigneur n'ordonna pas au Centurion d'abandonner son genre d'existence (2). A quoi il ajoute les réflexions déjà citées.

Il condamne, d'ailleurs, les désordres des guerres,

---

(1) *Contra Faustum Manichæum;* Lib. XXII, c. LXXV : Interest enim quibus causis quibusque auctoribus homines gerenda bella suscipiant : ordo tamen ille naturalis mortalium paci accommodatus hoc poscit, ut suscipiendi belli auctoritas atque consilium penes Principem sit; exsequendi autem jussa bellica ministerium milites debeant paci salutique communi... Cum ergo vir justus, si forte sub rege homine etiam sacrilego militet, recte possit illo jubente bellare civicæ pacis ordinem servans; cui quod jubetur, vel non esse contra Dei præceptum certum est, vel utrum sit, certum non est, ita fortasse reum regem faciat iniquitas imperandi, innocentem autem militem ostendat ordo serviendi. *Op.* T. VIII, col. 448.

(2) *Contra Faustum Manichæum*, Lib. XXII, c. LXXIV :...

et surtout la passion de dominer (1); et si, parfois, cette passion a pu susciter la guerre, les soldats n'en sont pas moins *les ministres de la loi; ils ne vengent pas leur propre injure, ils assurent le salut public* (2).

Avant d'exprimer cette doctrine, en 400, dans l'ouvrage *Contre Fauste*, déjà Augustin, entre 390 et 395, au premier livre du *Libre Arbitre*, avait examiné le droit de guerre : C'est une conversation entre Evodius et Augustin : « *A.* — Est-il possible « que l'on tue sans passion, ou l'ennemi, ou l'assa- « sin...? — *E.* Comment imaginer que des hommes

---

Sive Deo, sive aliquo legitimo imperio jubente, gerenda ipsa bella suscipiuntur a bonis, cum in eo rerum humanarum ordine inveniuntur, ubi eos vel jubere tale aliquid, vel in talibus obedire juste ordo ipse constringit. Alioquin Joannes, cum ad eum baptizandi milites venirent, dicentes, *Et nos quid faciemus?* respenderet eis, Arma abjicite... Sed quia sciebat eos... Non esse homicidas sed ministros legis... respondit eis, *Neminem concusseritis, nulli calumniam feceritis, sufficiat vobis stipendium vestrum* (Luc. III, 14). Sed quia Manichæi Joannem aperte blasphemare consueverunt, ipsum Dominum Jesum Christum audiant hoc stipendium jubentem reddi Cesari... *Reddite*, inquit, *Cæsari quæ Cæsarisunt*... (Matth. XXII, 21)... Merito et illius centurionis dicentis, *Et ego homo sum sub potestate constitutus*... (Matth. VIII, 9, 10), fidem laudavit, non illius militiæ desertionem imperavit. *Op.*, T. VIII, col. 447-448.

(1) *Ibid.* : Nocendi cupiditas, ulciscendi crudelitas, impacatus atque implacabilis animus, feritas rebellandi, libido dominandi, et si qua similia, hæc sunt quæ in bellis jure culpantur. Col. 447.

(2) *Ibid.* : Sed quia sciebat (Joannes) eos (milites), cum hæc militando facerent, non esse homicidas, sed ministros legis; et non ultores injuriarum suarum, sed salutis publicæ defensores... Col. 447.

« agissent sans passion, lorsque, pour s'assurer un « bien qui, malgré eux, peut leur échapper, ils entre- « prennent la lutte? Et même si ce bien ne risque « pas de leur échapper malgré eux, quelle nécessité « de sacrifier à la défense de ce bien un nombre de « vies humaines? — *A*. Donc ne sera pas juste la « loi qui autorise le voyageur à tuer, pour sa légi- « time défense, le brigand?... D'ailleurs, la loi « ordonne au soldat de tuer l'ennemi. Dirons-nous « que cette loi est injuste?... — *E*. Pareille accusa- « tion n'atteint pas une loi qui, pour sauvegarder « des intérêts supérieurs, donne licence à de moindres « désordres. Et en effet, le meurtre de celui qui « attente à la vie d'autrui n'est pas chose aussi « violente que le meurtre de celui qui défend sa « propre vie... Mais le soldat, en tuant l'ennemi, « n'est que le ministre de la loi; il peut donc facile- « ment remplir sans passion son ministère. Mais la « loi elle-même, qui a été promulguée pour défendre « le peuple, ne peut jamais être accusée de pas- « sion... Donc, lorsque la loi, afin de protéger les « citoyens, ordonne de repousser par la violence, la « violence des ennemis, il est possible d'obéir sans « passion à cette loi : c'est ce qu'on peut dire de tous « les ministres qui servent régulièrement d'instru- « ment aux puissances... (1) »

---

(1) *De Libero Arbitrio*, Lib. I, c. V, n° 11 :... Prius enim

Le droit de guerre apparaît d'abord dans cette conversation comme un moindre mal (1).

Mais enfin, les deux interlocuteurs reconnaissent que le décret souverain par lequel la guerre est déclarée, provient d'une inspiration supérieure aux passions humaines; et aussi ils reconnaissent que le soldat agit comme ministre de la loi.

Augustin, trois fois au moins, dans la *Cité de Dieu*, explique les conditions qui rendent la guerre légitime : ce sont le respect de la bonne foi et le souci d'assurer le salut de la cité. Les hommes meu-

---

mihi discutiendum videtur utrum vel hostis irruens, vel insidiator sicarius, sive pro vita, sive pro libertate, sive pro pudicitia, sine ulla interficiatur libidine. — *E.* Quomodo possum arbitrari carere istos libidine, qui pro iis rebus digladiantur, quas possunt amittere inviti : aut si non possunt, quid opus est pro his usque ad hominis necem progredi? — *A.* Non ergo lex justa est, quæ dat potestatem vel viatori ut latronem, ne ab eo ipse occidatur, occidat... ? Nam militi etiam jubetur lege, ut hostem necet : a qua cœde si temperaverit, ab imperatore pœnas luit. Num istas leges injustas, vel potius nullas dicere audebimus?... 12. — E. Legem quidem satis video esse munitam contra hujuscemodi accusationem, quæ in eo populo quem regit, minoribus malefactis ne majora committerentur, dedit licentiam. Multo est enim mitius eum qui alienæ vitæ insidiatur, quam eum qui suam tuetur, occidi... Jam vero miles in hoste interficiendo minister est legis; quare officium suum facile nulla libidine implevit. Porro ipsa lex, quæ tuendi populi causa lata est, nullius libidinis argui potest... Potest ergo illi legi quæ tuendorum civium causa vim hostilem eadem vi repelli jubet, sine libidine obtemperari ; et de omnibus ministris, qui jure atque ordine potestatibus quibusquæ subjecti sunt, id dici potest... *Op.*, T. I, col. 1227.

(1) Nt. préc. : la première phrase.

rent, la cité ne doit pas mourir (1). Il dit, en un autre endroit, qu'une guerre est légitime lorsque, chez l'ennemi, elle réprime l'injustice (2). Et, pour la troisième fois, il revient à cette pensée que, si une guerre est plus parfaitement légitime, elle suppose d'autant plus l'injustice de l'ennemi (3).

La formule la plus courte et la plus complète sur la légitimité de la guerre, se rencontre dans les *Questions sur Josué* : « Les guerres justes se défi-« nissent : celles qui vengent les injustices ; et cela, « dans le cas où une nation, une cité néglige, soit de « réprimer les méfaits de ses concitoyens, soit de « restituer ce que l'injustice avait ravi » (4).

---

(1) *De Civit Dei*, Lib. XXII [427], c. VI, n° 2 : Scio in libro Ciceronis tertio, nisi fallor, de Republica, disputari, nullum bellum suscipi a civitate optima, nisi aut pro fide, aut pro salute... *Il cite un assez long passage de Cicéron, et il ajoute :* Constat ergo eum pro ea salute bellum voluisse suscipi a civitate, qua fit ut maneat hic civitas, sicut dicit, æterna... Mors quippe, ut dicit, non hominum singulorum sed universæ pæna est civitatis... *Op.*, T. VII, col. 758-759.

(2) (*De Civit. Dei*, Lib. XIX [426], c. VII : Iniquitas enim partis adversæ justa bella ingerit gerenda sapienti : quæ iniquitas utique homini est dolenda, quia hominum est, etsi nulla ex ea bellandi necessitas oriatur... *Op.*, T. VII, col. 634.

(3) *De Civit Dei*, Lib. IV [415], c. XV : Iniquitas enim eorum, cum quibus justa bella gesta sunt, regnum adjuvit ut cresceret : *Op.*, T. VII, col. 124.

(4) *Quæstionum in Heptateuchum*, Lib. VI, quæst. X : Justa autem bella definiri solent, quæ ulciscuntur injurias, si qua gens, vel civitas, quæ bello petenda est; vel vindicare neglexerit quod a suis improbe factum est, vel reddere quod per injurias ablatum est. *Op.*, T. III, col. 781.

Théoriquement, Augustin prononce que les guerres justes sont les seules auxquelles le sage puisse et veuille prendre part (1). Mais il ne demande pas que, dans la pratique, le citoyen et le soldat, lorsque la guerre éclate, raisonnent sur la légitimité de la guerre (2).

VI

La guerre la plus légitime et la plus heureuse fait payer bien cher son résultat. La nation victorieuse a étendu son influence ; elle a mis fin à de grands désordres ; elle a établi plus de justice et plus de bien-être. Mais à quel prix ? Il a fallu répandre du sang ; il a fallu user de violence. Et si encore le bon résultat restait définitif ! Les limites de l'empire ont été reculées ; les hommes autrefois ennemis sont les citoyens d'une même nation : on n'a plus à se défendre contre l'étranger ; c'est alors que les guerres civiles éclatent. Le sage, en approuvant les guerres justes, ne peut pas oublier d'ailleurs qu'il est homme ; la misère des vaincus, l'injustice qui, chez eux, a provoqué la guerre et qui les a conduits à la défaite, ne peut pas laisser le sage insensible. En sorte

(1) *De Civit Dei*, Lib. XIX, c. VII : Iniquitas enim..., col. 634 ; le texte cité dans la 3e nt. avant celle-ci.

(2) *Contra Faustum Manichœum*, Lib. XXII, c. LXXV ; *Op.*, T. VIII,, col. 448. — Le texte cité dans la 4e nt. depuis le début de ces §.

que si la guerre a dû être l'inévitable instrument d'un progrès, il y a toujours à déplorer que les moyens de douceur n'aient pas eu la vertu de procurer et d'affermir ce progrès. Il suffit d'être homme et d'avoir le sentiment humain : on considérera la guerre, même légitime, comme un fléau (1).

Les ravages, les tueries, les mesures contre les vaincus, ne sont pas, d'ailleurs, ce qu'il faut le plus déplorer. « Que reproche-t-on, en effet, à la guerre ? « Est-ce la mort d'hommes, qui aussi bien devaient « un jour mourir ? Les tueries ont servi à dompter « des gens qui, désormais, vivront en paix. Blâmer « tout cela provient de timidité, non d'un sentiment

---

(1) *De Civit Dei*, Lib. XIX, c. VII: At enim opera data est, ut imperiosa civitas non solum jugum, verum etiam linguam suam domitis gentibus per pacem societatis imponeret... Verum est : sed hoc quam multis et quam grandibus bellis, quanta strage hominum, quanta effusione humani sanguinis comparatum est ? Quibus transactis, non est tamen eorumdem malorum finita miseria. Quamvis enim non defuerint, neque desint hostes cœteræ nationes, contra quas semper bella gesta sunt, et geruntur : tamen etiam ipsa imperii latitudo peperit pejoris generis bella, socialia scilicet et civilia... Sed sapiens, inquiunt, justa bella gesturus est. Quasi non, si se hominem meminit, multo magis dolebit justorum necessitatem sibi erstitisse bellorum... Iniquitas enim partis adversæ justa bella ingerit gerenda sapienti : quæ iniquitas utique homini est dolenda, quia hominum est, etsi nulla ex ea bellandi necessitas nasceretur. Hæc itaque mala tam magna, tam horrenda, tam sæva, quisquis cum dolore considerat, miseriam fateatur. Quisquis autem vel patitur ea sine animi dolore, vel cogitat, multo utique miserius ideo se putat beatum, quia et humanum perdidit sensum. *Op.*, T. VII, col. 634.

« religieux » (1). Ce qu'il faut surtout blâmer, ce sont les ambitions et les haines (2).

Aussi, la guerre ne peut pas être à elle-même son propre objet. Elle n'existe et elle ne se continue que pour instituer un ordre social. Car la paix, le bon ordre, le développement de la véritable civilisation, ont seuls de la valeur, et à tel point que, pour les acquérir, on se résigne à tous les maux de la guerre. Les hommes qui font la guerre ne se proposent que de parvenir à une glorieuse paix. On ne combat, on ne se rend le maître qu'en vue de la paix (3). S'il y en a qui troublent la paix, ce n'est pas qu'ils la détestent, c'est qu'ils veulent lui donner une autre organisation (4).

Sept ou huit ans auparavant, en 418, Augustin écrit au comte Boniface : « La volonté doit tendre

---

(1) *Contra Faustum Manichæum*, Lib. XXII, c. LXXV : Quid igitur culpatur in bello? An quia moriuntur quandoque morituri, ut domentur in pace victuri? Hoc reprehendere timidorum est, non religiosorum. *Op.*, T. VIII, col. 447.

(2) Suite du passage dans nt. précéd. : nocendi cupiditas, ulciscendi crudelitas..., cité dans la 2e nt. du § V.

(3) *De civit. Dei*, Lib. XIX, c. XII, n° 1 : et ipsi qui bella volunt, nihil aliud quam vincere volunt : ad gloriosam ergo pacem bellando cupiunt pervenire... Pacis igitur intentione geruntur et bella, ab his etiam qui virtutem bellicam student exercere imperando atque pugnando... *Op.*, T. VII, col. 637.

(4) *De civit. Dei*, Lib. XIX, c. XII, n° 1 :... et illi qui pacem, in qua sunt, pertubari volunt, non pacem oderunt, sed eam pro arbitrio suo cupiunt commutari. *Op.*, T. VII, col. 638. — Et toute la suite, jusqu'à la fin du chap. — Voir Lib. XV, c. IV.

« vers la paix ; la nécessité impose la guerre : Dieu « délivrera de la nécessité ; il conservera dans la « paix. Car la recherche de la paix n'a pas pour ob- « jet de susciter la guerre ; mais lorsqu'on fait la « guerre, on se propose d'acquérir la paix. Donc, « même en guerroyant, soyez pacifique ; proposez- « vous d'amener, par votre victoire, le vaincu à goû- « ter l'avantage de la paix..... » (1). Et, en 412, il écrit au comte Marcellin : « Si la république terres- « tre observe les préceptes chrétiens, les guerres « elles-mêmes n'exclueront pas la bienveillance ; il « y aura pour les vaincus le moyen de participer « plus largement à la justice et à la piété. Car des « hommes, à qui on enlève la licence de l'iniquité, « trouvent dans la défaite leur avantage. Rien, en « effet, de plus funeste que le bonheur d'hommes « abandonnés au désordre ; l'impunité est alors un « châtiment, et la mauvaise volonté, ennemi inté- « rieur, se fortifie. Les hommes ont le sentiment si « perverti que, pour mesurer la prospérité des cho- « ses humaines, ils considèrent la beauté des édifi- « ces, et ils ne considèrent pas du tout la ruine des

(1) Ep. CLXXXIX, Bonifacio [418], n° 6 : Pacem habere debet voluntas, bellum necessitas, ut liberet Deus a necessitate, et conservet in pace. Non enim pax quæritur ut bellum excitetur, sed bellum geritur ut pax acquiratur. Esto ergo etiam bellando pacificus, ut eos quos expugnas, ad pacis utilitatem vincendo perducas... ; col. 856. — Cf. Ep. CCXXIX, Dario comiti, n° 2 ; col. 1020.

« âmes ; on construit de vastes théâtres, et chaque « jour les fondements des vertus s'écroulent ; on se « glorifie de largesses insensées, et on tourne en « dérision les œuvres de miséricorde ; le superflu « des riches fournit aux histrions leur luxe, et les « pauvres ont à peine le nécessaire ; Dieu fait re- « tentir par ses ministres, contre ce malheur public, « les prescriptions de sa doctrine, et les peuples im- « pies le blasphèment, et ils préfèrent des dieux en « l'honneur desquels les solennités théâtrales qui « dégradent les corps et les âmes puissent être célé- « brées. Si Dieu permet qu'une pareille prospérité « éclate, c'est alors que sa colère est plus grave ; s'il « laisse tout cela impuni, c'est le plus funeste châti- « ment. Mais lorsqu'il renverse le soutien des vices, « et qu'il rend misérable l'opulence au service des « passions, il exerce, sous forme d'hostilité, une mi- « séricorde. Et vraiment, si la chose était possible, « les bons pourraient aussi faire miséricordieuse- « ment la guerre, ce serait afin de dompter les mau- « vaises passions et afin de supprimer cette sorte de « vices qu'un juste pouvoir devrait, ou bien extir- « per, ou bien comprimer » (1).

---

(1) Ep. CXXXVIII [412], Marcellino, n° 14 :... Si terrena ista respublica præcepta christiana custodiat, et ipsa bella sine benevolentia non gerentur, ut ad pietatis justitiæque pacatam societatem victis facilius consulatur. Nam cui licentia iniquitatis eripitur, utiliter vincitur ; quoniam nihil est infelicius felicitate

Augustin ne préconise pas la guerre; il ne considère pas la victoire comme une pure manifestation de force; et il ne reconnaît pas du tout un droit de la force. Il ne justifie la guerre que si elle est la résistence contre une injuste aggression; et il la justifie encore lorsqu'elle sert à établir un meilleur ordre social. Mais les guerres entreprises simplement pour détruire, ne sont qu'un fléau. Et il y a un fléau encore pire : c'est dans une société l'amour dominant du plaisir (1).

Il assistait aux guerres de pure destruction : il s'en est assez peu occupé; il a eu l'attention principalement tournée vers les guerres qui avaient enfin

---

peccantium, qua pœnalis nutritur impunitas, et mala voluntas velut hostis interior roboratur. Sed perversa et aversa corda mortalium, felices res humanas putant, cum tectorum splendor attenditur, et labes non attenditur animorum; cum theatrorum moles exstruuntur, et effodiuntur fundamenta virtutum; cum gloriosa est effusionis insania, et opera misericordiæ deridentur; cum ex his quæ divitibus abundant, luxuriantur histriones, et necessaria vix habent pauperes; cum Deus qui doctrinæ suæ publicis vocibus contra hoc malum publicum clamat, ab impiis populis blasphematur, et Dii tales requiruntur, in quorum honorem ea ipsa theatrica, corporum et animorum dedecora celebrentur. Hæc si Deus pollere permittat, tunc indignatur gravius; hæc si impunita dimittat tunc punit infestius. Cum vero evertit subsidium vitiorum, et copiosas libidines inopes reddit, misericorditer adversatur. Misericorditer enim, si fieri posset, etiam bella gererentur a bonis, ut licentiosis cupiditatibus domitis hæc vitia perderentur, quæ justo imperio vel exstirpari vel premi debuerunt. Col. 531.

(1) 1er, la nt. préc. — 2° *De civit. Dei*, Lib. II, c. XX, cité ci-dessus, à la fin du § I.

établi, depuis l'Euphrate jusqu'à l'Atlantique, la civilisation Romaine, ou mieux la civilisation grecque. Et en réalité, son attention se concentre sur les guerres entreprises par Rome. Il ne connaît pas, et personne en son temps ne connaît les antiques guerres de Ninive, de Babylone, de l'Egypte. Il ne s'arrête pas à la lutte de la Grèce et de la Perse ; il ne s'arrête guère aux expéditions d'Alexandre ; il ne dit pas qu'elles ont propagé la civilisation grecque et qu'elles ont préparé l'œuvre des Romains.

CHAPITRE II

Les causes qui produisent la prospérité des Empires

I

Dieu produit les événements; lui seul gouverne tout; il gouverne avec d'autant plus d'empire, qu'à chaque instant il crée l'univers. Il ne faut pas croire qu'*après un acte* transitoire de *création*, *Dieu se retire et qu'il laisse à elle-même sa créature* (1). Mais, au contraire, « la puissance du créateur et la « vertu du Dieu *qui peut tout et qui soutient tout*, « sont la cause qui fait subsister toute créature. Si, « un moment, cette vertu cessait de régir les choses

(1) *De Immortalitate animæ* (387), c. VIII, n° 14 : non enim fecit, atque discessit, effectumque deseruit. *Op.*, T. I, col. 1028.

« qui ont été créées, leur réalité aussitôt prendrait « fin, et toute nature s'évanouirait. Car enfin, un « architecte, après avoir construit, s'en va ; et tan- « dis qu'il reste inactif, ou qu'il est éloigné, son œu- « vre subsiste ; il n'en va pas de même pour l'uni- « vers : l'univers n'aura pas un instant de subsis- « tance si Dieu lui soustrait cette action par laquelle « il le régit (1) ». C'est, sur ce sujet, le passage classique. Plusieurs autres fois, Augustin a nettement exprimé la même doctrine (2). Il enseigne donc à rapporter directement à Dieu toutes choses ; il ne fait exception que pour la détermination libre : toute énergie dans l'univers, vient de Dieu, non toutes les volontés (3) ; mais d'ailleurs, lorsque les volontés

---

(1) *De Genesi ad Litteram* [400-415], Lib. IV, c. XII ; Creatoris namque potentia et omnipotentis atque omnitenentis virtus, causa est subsistendi omni creaturæ : quæ virtus ab eis quæ creata sunt regendis, si aliquando cessaret, simul et illorum cessaret species, omnisque natura concideret. Neque enim, sicut structor ædium cum fabricaverit, abscedit, atque illo cessante atque abscedente stat opus ejus ; ita mundus vel ictu oculi stare poterit, si ei Deus regimen sui subtraxerit. *Op.*, T. III, col. 304.

(2) — *De Gen. ad Litt.*, Lib. V, c. XX, n° 4 ; *Op.*, T. III, col. 335 ; Lib. IX, c. XV, n° 27 ; col. 404. — II. Ep. CCII, Optato (426), c. IV, n^os^ 8, 10 ; c. VI, n^os^ 13, 14 ; c. VII, n° 15. — III. Ep. CLXVI (415), Hieronymo, c. V, 6. — IV. *De civit. Dei*, Lib. V (415), c. IX, n° 4 ; c. X, n° 1 ; Lib. XXII (427), c. XXIV, très important, surtout n. 2. — V : *De Trinitate* (400-415), Lib. III, c. VIII, n 13.

(3) *De civit. Dei*, Lib. V, c. IX, n° 4 : Sicut enim omnium naturarum creator est, ita omnium potestatum dator non voluntatum. *Op.* T. VII, col. 151.

produisent dans l'univers un résultat, lorsqu'elles sont censées mettre en œuvre des énergies, c'est Dieu qui donne aux volontés leur puissance (1). Les événements que nous sommes obligés de subir et contre lesquels notre volonté ne peut rien, les événements proprement dits, et non les décisions libres, viennent directement de Dieu (2).

La providence de Dieu ce n'est donc pas une simple surveillance, ce n'est pas non plus la tentative, puissante d'ailleurs, et heureuse, qui, du dehors, instituerait l'ordre et lutterait contre les désordres. La providence c'est la création continuée, c'est l'action par laquelle Dieu, à chaque instant, institue selon sa volonté, et organise tout le détail de l'univers. Les empires n'existent que par cette action ; ils ne se maintiennent et ils ne se modifient que par cette action (3). Dieu s'occupe, non pas en général,

---

(1) *De civit. Dei*, cui (Deo) etiam voluntates omness ubjiciuntur, quia non habent potestatem nisi quam ille concedit. Col 151.

(2) *Ibid.*, c. X, n° 1 : quidquid præter suam voluntatem patitur homo, non debet tribuere humanis vel angelicis vel cujusquam creati spiritus voluntatibus, sed ejus potius, qui dat potestatem volentibus. *Op.*, T. VII, col. 153.

(3) *Ibid.*, Lib. V, c. XI : qui non solum cælum et terram, nec solum angelum et hominem ; sed nec exigui et contemptibilis animantis viscera, nec avis pennulam, nec herbæ flosculum, nec arboris folium sine suarum partium convenientia, et quadam veluti pace dereliquit : nullo modo est credendus regna hominum eorumque dominationes et servitutes a suæ providentiæ legibus alienas esse voluisse. *Op.*, T. VII, col. 154.

des empires; il y voit chaque détail; il s'y occupe de chaque homme; il a pour chacun autant de soin, que si chacun était seul (1).

Mais l'action de Dieu ne supprime pas l'activité humaine. Il est vrai que la providence régit toutes choses (2); et il est vrai que la sagesse humaine influe, elle aussi, sur les destinées des empires. L'activité humaine, d'ailleurs, ne se surajoute pas à l'action de Dieu; elle est constamment sous l'empire de Dieu, c'est-à-dire, constamment suscitée, dirigée, maintenue par l'action de Dieu (3). La sagesse humaine, par elle-même, ne crée rien, et elle ne peut pas non plus opposer un réel obstacle aux desseins de Dieu. Elle est pourtant une force; on en peut constater les effets.

II

Rome n'a dû sa grandeur, ni au hasard, ni au destin (4). C'est l'état d'esprit du peuple Romain,

---

(1) *Confess.*, (400), Lib. III, c. XI, n° 19 : O tu, bone omnipotens, qui sic curas unumquemque nostrum, tanquam solum cures; et sic omnes, tanquam singulos! *Op.*, T. I, col. 692.

(2) *De civit. Dei*, Lib. IV, c. II : Deus verus... in cujus potestate sunt regna omnia. *Op.*, T. VII, col. 113.

(3) *Ibid.*, Lib. V, c. I : Videamus qua causa Deus... Romanum imperium tam magnum tamque diuturnum esse voluerit. *Op.*, T. VII, col. 141. Cf. Lib. IV, c. XXXIII; surtout, Lib. V, c. XI.

(4) *Ibid.*, Lib. V, c. II : Causa ergo magnitudinis imperii Romani, nec fortuita est, nec fatalis. *Op.*, T. VII,

qui, avec le secours de Dieu, a fondé la puissance Romaine (3).

Dès l'origine, les Romains, comme le dit Salluste, *sont avides de louanges, dédaigneux de l'argent; ils veulent une gloire sans mesure, et des richesses modérées;* Augustin ajoute : « Ils aimèrent très ar-« demment la gloire; c'est à cause d'elle qu'ils vé-« curent, et ils n'hésitèrent pas à mourir pour elle. « Ils réprimèrent par l'immense passion de l'unique « gloire, toutes leurs autres passions. Il n'était pas « glorieux que leur patrie subit la servitude; il était « glorieux qu'elle dominât et qu'elle commandât; et « donc, de toute leur âme, ils désirèrent pour elle, « d'abord la liberté, puis la domination (1) ».

Le sentiment de la liberté, après l'expulsion des rois et l'institution du consulat, élève l'âme des

---

col. 141. — Et à cette occasion, jusqu'à la fin du c. IX, il réfute l'astrologie, et dans les c. X-XI, il explique comment Dieu régit les volontés.

(3) *De civit. Dei*, Lib. V, c. XII : Proinde videamus quos Romanorum mores, et quam ob causam Deus verus ad augendum imperium adjuvare dignatus est; in cujus potestate sunt etiam regna terrena. *Op.*, T. VII, col. 154.

(1) *Ibid.*, Lib. V, c. XII : laudis avidi, pecuniæ liberales erant, gloriam ingentem, divitias honestas volebant (Sallust. in Catil., c. VII) : hanc ardentissime dilexerunt, propter hanc vivere voluerunt, pro hac emori non dubitaverunt. Cæteras cupiditates hujus unius ingenti cupiditate presserunt. Ipsam denique patriam suam, quoniam servire videbatur inglorium, dominari vero atque imperare gloriosum, prius omni studio liberam, deinde dominam esse concupierunt. *Op.*, T. VII, col. 154.

Romains (1). Chacun d'eux recherche l'honneur de la cité et son propre honneur : est-on vertueux, on rapporte à l'honneur toutes les vertus; n'est-on pas vertueux, on juge que l'acquisition de l'honneur rend tous les moyens légitimes (2).

Or, c'est la vertu qui devrait dominer (3); c'est elle, et non la gloire, qu'il faudrait prendre pour règle, et c'est par elle qu'il faudrait acquérir la gloire : Caton le savait bien (4).

Mais les Romains mettaient au-dessus de tout, la gloire, l'honneur. Chacun, parmi eux, préférait l'intérêt de la patrie à son propre intérêt ; en sorte que cette passion de la gloire réprimait chez eux l'avarice et toutes les basses passions. Il y avait là une certaine grandeur d'âme. Dieu, pour la récompenser, donna aux Romains l'empire du monde (5).

---

(1) *Ibid.*, col. 154-155.

(2) *De civit. Dei*, Lib. V, c. XII, n° 3, *in fine* : intelligi potest quem finem volebant esse virtutis, et quo eam referebant, qui boni erant, ad honorem scilicet : nam mali nec habebant eam, quamvis honorem habere cuperent. *Op.*, T. VII, col. 156.

(3) *Ibid.*, n° 4 : non debet sequi virtus (gloriam), sed ipsa virtutem. Col. 156.

(4) *Ibid.*, n° 6 : Paucorum igitur virtus ad gloriam, honorem, imperium vera via, id est virtute ipsa, nitentium etiam a Catone laudata est. Col. 157, cf. c. XIV.

(5) *Ibid.*, Lib. V, c. XIII : quamobrem cum diu fuissent regna Orientis illustria, voluit Deus et occidentale fieri... Idque talibus potissimum concessit hominibus ad domanda gravia mala

« Il ne pouvait pas leur donner la vie éternelle... « Si donc, il ne leur avait pas accordé cette gloire « d'un merveilleux empire, il aurait laissé sans « récompense leur belle activité, c'est-à-dire toutes « les vertus qui, pour eux, devaient servir à l'acqui- « sition de la gloire. Car, parlant des hommes qui, « en agissant bien se proposent d'être loués par les « hommes, le Seigneur a dit: *Je vous l'affirme, ils ont « reçu leur récompense* (MATTH. VI, 2). Ainsi, les Ro- « mains méprisèrent pour l'intérêt commun, ou pour « l'intérêt et pour le trésor de la République, le pro- « pre intérêt; ils résistèrent à l'avarice; ils se mirent « librement au service de la patrie. Ils ne s'aban- « donnèrent à rien de ce que la loi, chez eux, quali- « fiait de délit; ils ne s'abandonnèrent pas à la pas- « sion. Et tout, dans leur conduite, avait pour objet, « les honneurs, le pouvoir, la gloire: ils ont été « honorés chez presque toutes les nations; ils ont « imposé à un grand nombre de nations les lois de « leur empire; ils sont célébrés dans tout l'univers « par la poésie et par l'histoire. Ils n'ont pas à diri- « ger des plaintes contre la justice du suprême et « véritable Dieu: *Ils ont reçu leur récompense* (1) ».

---

multarum gentium, qui causa honoris, laudis et gloriæ, consuluerunt patriæ, in qua ipsam gloriam requiberant, salutemque ejus saluti suæ præponere non dubitaverunt, pro isto uno vitio, id est amore laudis, pecuniæ cupiditatem et multa alia vitia comprimentes. *Op.*, T. VII, col. 158.

(1) *De civit. Dei*, Lib. V, c. XV : quibus ergo non erat Deus

Ce passage de la *Cité de Dieu* date de 415. Augustin, un peu plus tard, dans son explication du psaume CXVIII, en 417, peut-être même en 418 (1), exprime plus brièvement et plus vivement les mêmes réflexions, mais il ne nomme pas les Romains : « Au « premier rang de la vanité, écrit-il, figure l'amour « de la louange humaine ; or, en vue de cette « louange, beaucoup d'hommes qui, dans le siècle, « ont été appelés grands, ont accompli beaucoup de « grandes choses ; ils ont été loués parmi les nations ; « ils avaient cherché la gloire non pas auprès de « Dieu, mais auprès des hommes ; et, par ambition « de la gloire, ils mettaient dans leur existence un « semblant de prudence, de force, de tempérance et « de justice ; ils parvinrent à la gloire ; leur vanité « reçut ainsi sa vaine récompense (2) ».

---

daturus vitam æternam... ; si neque hanc eis terrenam gloriam excellentissimi imperii concederet, non redderetur merces bonis artibus eorum, id est virtutibus, quibus ad tantam gloriam pervenire nitebantur. De talibus enim, qui propter hoc boni aliquid facere videntur, ut honorificentur ab hominibus, etiam Dominus ait, Amen, dico vobis, perceperunt mercedem suam (Matth. VI, 2). Sic et isti privatas res suas pro re communi, hoc est republica, et pro ejus ærario contempserunt, avaritiæ restiterunt, consuluerunt patriæ consilio libero ; neque delicto secundum suas leges, neque libidini obnoxii ; his omnibus artibus tanquam vera via nisi sunt ad honores, imperium, gloriam : honorati sunt in omnibus fere gentibus ; imperii sui leges imposuerunt multis gentibus ; hodieque litteris et historia gloriosi sunt pæne in omnibus gentibus. Non est quod de summi et veri Dei justitia conquerantur : *perceperunt mercedem suam*. *Op.*, T. VII, 160.

(1) Tillemont, *Mémoires*, T. XIII, Art. CCXLIV, p. 643.

(2) *Enar. in Psalm. CXVIII*, Serm. XII : In qua vanitate præci-

Le mot *receperunt mercedem suam, vani vanam,* n'appartient pas à la *Cité de Dieu* ; mais c'est réellement aux Romains qu'Augustin en a voulu faire l'application

III

Il est vrai que l'amour de la gloire ne s'élève pas au-dessus des chosss humaines ; la satisfaction qu'il procure réside en grande partie dans l'imagination : un moment arrive, en effet, où vainqueurs et vaincus forment une même société, obéissent aux mêmes lois, participent aux mêmes avantages et aux mêmes charges. Beaucoup de sénateurs n'ont jamais vu Rome ; et, enfin, malgré sa fierté, le vainqueur comme le vaincu est simplement un homme (1).

La gloire ne devrait pas être la règle de vie ; mais pourtant, elle est aussi, à sa manière, un don de Dieu (2) : elle a fait mépriser aux Romains les basses

---

puum locum obtinet amor laudis humanæ, propter quam multa magna fecerunt qui magni in hoc sæculo nominati sunt, multumque laudati in civitatibus gentium, quærentes, non apud Deum, sed apud homines gloriam, et propter hanc velut prudenter, fortiter, temperanter justeque viventes; ad quam pervenientes receperunt mercedem suam, vani vanam. *Op.*, T. IV, col. 1533.

(1) *De civit. Dei*, Lib. V, c. XVII, n° 3 : Tolle jactantiam, et omnes homines quid sunt nisi homines? *Op.*, T. VII, col. 161. — Lire depuis le début de ce n° 3.

(2) *Ibid.* : nec si pro magno haberi debuit honor humanus; quia nullius est ponderis fumus. Sed utamur etiam in his rebus beneficio Domini Dei nostri. Col. 161.

cupidités. Il n'y a que la vertu qui puisse à bon droit détacher de la gloire (1). « Mais lorsque le « contempteur de la gloire est avide de domination, « il dépasse, ou en cruauté ou en luxure, les bêtes... « L'histoire nous fournit à ce sujet plusieurs exem- « ples ; mais le premier rang, le rang unique appar- « tient à Néron ; sa luxure aurait fait croire qu'il n'y « avait à redouter de lui rien de viril ; et sa cruauté « aurait empêché de soupçonner en lui les raffine- « ments de la mollesse (2). »

Or, l'avilissement général mérite parfois que Dieu accorde à de tels monstres le pouvoir. Rien, en effet, n'est soustrait à l'empire de Dieu ; c'est Dieu qui fait régner même les tyrans (3).

Saint Augustin a voulu montrer que les vertus humaines, l'amour de la gloire, les hautes ambitions, contribuent à la prospérité des empires, et que les empires reçoivent de Dieu leur accroisse-

---

(1) *De civit. Dei*, Lib. V, c. XIX : Et ideo virtutes habenti, magna virtus est contemnere gloriam. *Op.*, T. VII, col. 165.

(2) *Ibid.*, Lib. V, c. XIX : qui autem contemptor gloriæ, dominationis est avidus, bestias superat sive crudelitatis vitiis, sive luxuriæ... Multos tales fuisse tradit historia : sed hujus vitii summitatem et quasi arcem quamdam Nero Cæsar primus obtinuit ; cujus fuit tanta luxuries, ut nihil ab eo putaretur virile metuendum ; tanta crudelitas, ut nihil molle habere crederetur. *Op.*, T. VII, col. 166.

(3) *Ibid.* : Etiam talibus tamen dominandi potestas non datur nisi summi Dei providentia, quando res humanas judicat talibus dominis dignas. Col. 166 et toute la suite.

ment. Il ne prétend pas d'ailleurs connaître, à propos de chaque détail, le dessein de Dieu. Il dit : « J'ai exposé selon mes forces, la raison pour laquelle « le Dieu unique, véritable et juste a donné aux « Romains pour l'institution de leur cité son secours « et les a élevés à ce degré de puissance et de gloire ; « il peut cependant y avoir aussi une autre cause « cachée ; le genre humain, en effet, mérite en bien « des manières ; Dieu connaîtrait donc la cause, mais « nous ne la connaîtrions pas (1). »

« Nos réflexions sur ce sujet, sont manifestes ; « mais enfin c'est beaucoup pour nous, et c'est « même au-dessus de nos forces, que de discuter les « secrètes dispositions des hommes, et de formuler « sur les mérites des empires une sentence bien dé- « terminée. Donc ce Dieu unique et véritable qui ne « cesse jamais d'apprécier les mérites du genre « humain et de lui accorder son secours, a donné, « quand il a voulu et autant qu'il a voulu, l'empire « aux Romains ; c'est lui qui l'a donné aux Assy- « riens et aux Perses... Et de même pour chaque par- « ticulier : Dieu qui a donné l'empire à Marius, l'a

(1) *De civit. Dei*, Lib. V, c. XIX : quamvis, ut potui, satis exposuerim qua causa Deus unus verus et justus Romanos secundum quamdam formam terrenæ civitatis bonos adjuverit ad tanti imperii gloriam consequendam : potest tamen et alia causa esse latentior, propter diversa merita generis humani, Deo magis nota quam nobis... *Op.*, T. VII, col. 166.

« aussi donné à Caïus César ; Dieu qui l'a donné à « Auguste, l'a aussi donné à Néron ; Dieu qui l'a « donné aux deux Vespasiens, au père et au fils, les « meilleurs empereurs, l'a aussi donné à Domitien, « le plus cruel ; et, pour ne pas les désigner l'un « après l'autre, lui qui a donné l'empire au chrétien « Constantin, l'a aussi donné à l'apostat Julien... « Le Dieu un véritable gouverne, selon son plaisir, « tout cela; et si les causes de son action sont « cachées, sont-elles donc aussi injustes ? (1) ».

Dieu enfin, gouverne tous les détails ; c'est lui qui détermine la date où commenceront les guerres, et où elles finiront ; c'est son juste jugement qui frappe le genre humain, et c'est sa miséricorde qui lui apporte une consolation (2).

---

(1) *De civit. Dei*, Lib. V, c. XXI : quamvis enim aliquid dixerimus, quod apertum nobis esse voluit; tamen multum est ad nos, et valde superat vires nostras, hominum occulta discutere, et liquido examine merita dijudicare regnorum. Ille igitur unus verus Deus, qui nec judicio, nec adjutorio deserit genus humanum, quando voluit, et quantum voluit, Romanis regnum dedit : qui dedit Assyriis, vel etiam Persis... Sic etiam hominibus : qui Mario, ipse Caio Cæsari ; qui Augusto, ipse et Neroni ; qui Vespasianis, vel patri vel filio, suavissimis imperatoribus, ipse et Domitiano crudelissimo : et ne per singulos ire necesse sit, qui Constantino Christiano, ipse apostatæ Juliano... Hæc plane Deus unus et verus regit et gubernat ut placet : et si occultis causis, numquid injustis? Col. 168.

(2) *Ibid.*, Lib. V, c. XXII : Sic etiam tempora ipsa bellorum, sicut in ejus arbitrio est justoque judicio et misericordia, vel atterere, vel consolari genus humanum, ut alia citius, alia tardius finiantur. Bellum Piratarum,... etc., etc., jusqu'à la fin du chap. — *Op.*, T. VII, col. 168. Voir aussi c. XXIII.

« Il accorde l'empire aux bons et aux méchants. « En quoi il n'agit pas sans règle et au hasard ; car « il est Dieu et non pas la fortune ; mais il se guide « sur l'ordre des choses et des temps : c'est un ordre « caché pour nous, et très connu de lui ; Dieu n'est « d'ailleurs pas l'esclave de cet ordre, mais il le « régit en maître et il en détermine les disposi- « tions (1) ».

IV

1. — Dans l'existence terrestre ne se rencontre pas l'absolu bonheur. Dien ne donne l'absolu bonheur que dans l'autre vie, et il le réserve à ceux qui ont pratiqué la vertu (2).

Donc, « si nous appelons heureux quelques empe- « reurs chrétiens, ce n'est pas parce qu'ils ont « longtemps régné, et qu'au moment d'une tranquille « mort ils ont laissé l'empire à leurs fils ; ce n'est « pas non plus parce qu'ils ont dompté les ennemis « de la République, ou parce qu'ils ont pu, soit

(1) *De civit. Dei*, Lib. IV, c. XXXIII : ipse dat regna terrena et bonis et malis. Neque hoc temere et quasi fortuitu, quia Deus est, non fortuna ; sed pro rerum ordine ac temporum occulto nobis, notissimo sibi : cui tamen ordini temporum non subditus servit, sed eum ipse tanquam dominus regit, moderatorque disponit. *Op.*, T. VII, col. 139.

(2) *Ibid.*, Lib. IV, c. XXXIII : Felicitatem vero non dat nisi bonis. Hanc enim possunt et non habere et habere servientes, possunt et non habere, et habere regnantes. Quæ tamen plena in ea vita erit, ubi nemo jam serviet. *Op.*, T. VII, col. 139.

« prévenir, soit réprimer les séditions. Tout cela, et « d'autres choses encore, ce sont ou les avantages « ou les consolations de notre misérable existence; « or, les serviteurs des démons ont mérité, eux « aussi, de recevoir tout cela; et ç'a été par la « miséricorde de Dieu : ceux qui croient en lui ont « pu ainsi se convaincre qu'il ne faut pas attendre « de lui, comme souverain bien, tout cela. Mais « nous les appelons heureux s'ils commandent selon « la justice (1)... »

2. — La prospérité des empires dépend de Dieu; les vertus simplement humaines ne réussissent pas toujours à la procurer; les vertus surnaturelles ont un autre objet et elles obtiennent une autre récompense.

Les époques les plus prospères n'ont pas été toujours exemptes de calamités. On ne peut se flatter ni de connaître, ni de réaliser les conditions qui, infailliblement, assureraient la prospérité d'un

(1) *De civit. Dei.* Lib. V, c. XXIV: Neque enim nos christianos quosdam imperatores ideo felices dicimus, quia vel diutius imperarunt, vel imperantes filios morte placida reliquerunt, vel hostes reipublicæ domuerunt, vel inimicos cives adversus sé insurgentes et cavere et opprimere potuerunt. Hæc et alia vitæ hujus ærumnosæ vel munera, vel solatia, quidam etiam cultores dæmonum accipere meruerunt qui non pertinent ad regnum Dei, quo pertinent isti : et hoc ipsius misericordia factum est, ne ab illo ista, qui in eum crederent, velut summa bona desiderarent. *Op.*, T. VII, col. 170. — Lire c. XXV, col. 171, où il est question de Constantin.

empire. On ne connait pas mieux, et on ne réalise pas mieux les conditions qui, infailliblement, écarteraient les grandes calamité. « Dieu donne (indifféremment) aux bons et aux mauvais cette sorte « d'avantages qu'il accorda même au bourreaux de « saint Etienne (1)... » « Si nous sommes devenus « chrétiens, est-ce pour éviter les maux temporels (2)...? » « Nous sommes de même condition « que le reste du monde... Et, parfois, la réalité « trompe les hommes, car ils disent : Voilà qu'un « tel est devenu chrétien, est-ce que depuis lors il « ne souffre plus de la tête? Ou, parce qu'il est « chrétien, a-t-il quelque chose de plus que moi? (3)» Les trois sentences d'Augustin se rapportent également et aux grandes calamités publiques et aux incidents qui troublent l'existence des particuliers.

3. — Mais la grande foule, même parmi les chrétiens, imagine volontiers que Dieu réserve toujours à ses fidèles les avantages terrestres.

Mais en 410, Alaric s'empare de Rome; les chrétiens sont troublés; les païens répètent que Rome,

---

(1) *Serm.* CCCXVII, c. I, n° 1 : Hoc dat bonis et malis, quod dedit et lapidatoribus Stephani. *Op.*, T. V, col. 1435.

(2) *Serm.* CCCII, c. IV : Cum sint ergo ista bona et mala utrisque communia, numquid, fratres, quando Christiani facti sumus, propter mala ista devitanda, vel bona adipiscenda, nomen Christo dedimus? *Op.*, T. V, col. 1386.

(3) *Enar. in Psalm. CXLVIII*, n° 16.

pour avoir abandonné ses anciens dieux, subit les pires désastres.

Il fallait en même temps éclairer et soutenir les chrétiens; il fallait aussi montrer que les dieux du paganisme n'avaient pas procuré la prospérité de Rome.

4. — Augustin, dans plusieurs *Sermons* (1) et dans *l'Epître CXI* au prêtre Victorianus (2), instruit et console les chrétiens; plus tard il répond aux païens, et il instruit chrétiens et païens : c'est dans la *Cité de Dieu* (3).

Il enseigne dès le commencement, et il enseignera toujours que, par la fidélité à servir Dieu nous n'achetons pas de lui, à coup sûr, les avantages terrestres, et que, si les calamités publiques doivent se considérer comme un châtiment, tous, même les justes, nous méritons en diverses manières, le châtiment.

« Il faut déplorer tous ces malheurs, écrit-il à « Victorianus, et ne pas s'en étonner... Quoi d'éton- « nant si, dans les siècles chrétiens, ce monde,

---

(1) 1, *Serm.* LXXXI, n° 9. — 2, *Serm.* CV, c. IX, n° 12 ; c. X, n° 13. — 3, *Serm.* CCXCVI, c. V, n° 6 ; c. VI, n° 7 ; c. VII, n° 8 ; c. VIII, n° 9, et, moins directement c. IX, n° 10. — Il faudrait mettre au premier rang *De excidio Urbis*. (*Op.*, T. VI, col. 715-724), mais, peut-être, l'authencité de l'opuscule n'est-elle pas certaine. Les Bénédictins acceptent l'opuscule.

(2) L'*Ep.* est de 410. — Cf. *Ep.* XCIX ad Italicam [409] ; et, plus directement, *Ep.* CXXII, clero et populo Hipponensi [410].

(3) Commencée en 413, terminée en 427.

« semblable à un esclave qui sait la volonté de son « maître, et qui, par ses actes mérite d'être frappé, « est, en effet, frappé ? (1) » — « Vous me répétez « les propos tenus autour de vous ; on dit : si nous, « pêcheurs, nous avons mérité tout cela, pourquoi « les serviteurs de Dieu ont-ils succombé sous le fer « des barbares, et pourquoi les servantes de Dieu « ont-elles été emmenées captives ? Répondez en « en toute humilité, vérité et piété : Quelque justice « que nous observions, quelque obéissance que « nous rendions au Seigneur, sommes-nous meil- « leurs que les trois jeunes gens jetés dans la four- « naise ? C'était pour leur fidélité à observer la loi « de Dieu. Or, écoutez ce qu'Azarias, l'un d'entre eux, « dit alors :... *Nous sommes humiliés, aujourd'hui, « sur la terre à cause de nos péchés* (DAN. III, 37). « Voyez, mon frère, quels grands hommes, et de quelle « sainteté ; et combien parmi les tribulations éclate « leur force ! Il est vrai qu'ils n'étaient pas atteints, « et que le feu craignait de les brûler ; ils avouaient « pourtant que leurs péchés avaient mérité l'humi- « liation (2). »

---

(1) *Ep.* CXI, n° 2 : Plangenda sunt hæc, non miranda... Quid ergo mirum, si christianis temporibus iste mundus, tanquam servus jam sciens voluntatem Domini sui, et faciens digna plagis, vapulat multas ? Col. 422.

(2) *Ep.* CXI, n° 3 : Proinde, charissime, etiam illis quorum verba dicis te ferre non posse, quoniam dicunt : Si nos peccatores ista meruimus, quare et servi Dei barbarorum ferro perempti sunt, et ancillæ Dei captivæ ductæ sunt ? Humiliter, et veraciter

Il ne faut pas demander que Dieu fasse aujourd'hui pour ses serviteurs un miracle tout semblable ; il voulait à ce moment amener les rois au culte du vrai Dieu ; mais lorsque, en présence d'Antiochus, les Macchabées subissaient le supplice, Dieu ne leur épargnait ni la douleur, ni la mort (1). »

Et après avoir cité à Victorianus quelque chose des Macchabées et de saint Paul : « Lisez tout cela, « lui dit-il, prêchez-le ; et, selon votre pouvoir, tenez « en garde vous-même et les autres contre le danger « de diriger vers Dieu, parmi ces tribulations, vos « murmures. Vous dites que de bons serviteurs de « Dieu, des serviteurs fidèles et saints ont péri par

---

et pie responde : Quantamlibet enim justitiam servemus, quantamlibet Domino obedientiam exhibeamus, numquid meliores esse possumus illis tribus viris, qui in caminum ignis ardentis pro conservanda lege Dei projecti sunt ? Et tamen lege quid illic dicat Azarias, unus ex tribus... *Benedictus es, Domine.... ; et sumus humiles hodie in terra propter peccata nostra* (Dan., III, 26-37). Vides certe, frater, quales viri, quam sancti, quam fortes in medio tribulationis, ubi tamen eis parcebatur, et eos urere ipsa flamma verebatur, peccata sua confitebantur, pro quibus se digne et juste humiliari noverant, nec tacebant. Col. 423.

(1) *Ep.* CXI, n° 5 : Sed ne aliquis existimet illos Dei servos, quos dicis a barbaris interfectos, sic illam mortem evadere debuisse, quomodo tres illi viri ab ignibus, et Daniel a leonibus liberatus est ; sciat illa propterea facta miracula, ut eos verum Deum colere crederent reges, a quibus in illa supplicia tradebantur. Hoc enim erat in occulto judicio et misericordia Dei, ut illis regibus eo modo consuleret ad salutem. Antiocho autem regi, qui Machabæos pœnis crudelibus interemit, noluit ita consulere, sed eorum gloriosissimis passionibus cor duri regis acriori severitate punivit. Col. 425.

« le fer des barbares. Mais qu'importe si le fer ou si « la fièvre les a délivrés de ce corps? Dieu regarde « chez ses serviteurs, non pas l'occasion qui les fait « sortir de ce monde, mais l'état dans lequel, au « moment de leur sortie, ils sont constitués : et « d'ailleurs, une langueur persistante fait plus « souffrir qu'une rapide sortie ; nous lisons pourtant « l'histoire d'une langueur persistante et horrible, « l'histoire de ce que Job eut à souffrir; or, Dieu « qui ne peut pas se tromper, rend témoignage à la « justice de Job (1). »

On ne comprenait pas que Dieu eût abandonné à la brutalité des barbares les vierges ; on s'étonnait et on s'affligeait.

« Priez Dieu pour elles, écrit Augustin à Victoria- « nus; demandez-lui qu'il leur enseigne à tenir un « langage semblable à celui de la prière prononcée « par Azarias... Si elles parlent ainsi, et si elles gé- « missent ainsi vers Dieu, il les secourra, lui qui

(1) *Ep.* CXI, n° 6 : Hæc fideliter lege, fideliter prædica, et quantum potes cave, et cavendum doce, ne adversus Deum in his tentationibus et tribulationibus murmuretur. Bonos dicis Dei servos et fideles et sanctos, gladio barbarorum peremptos. Quid autem interest, utrum eos febris an ferrum de corpore solverit ? Non qua occasion exeant, sed quales ad se exeant Dominus attendit in servis suis, nisi quod majorem habet pœnam languor diuturnus quam citissimus exitus : et tamen etiam ipsum languorem diuturnum et horrendum legimus, qualem passus est Job ille, cujus certe justitiæ Deus ipse qui falli non potest, tale perhibet testimonium. Col. 426.

« secourt les siens, et, ou bien il ne permettra pas « que leur chasteté ait à subir la passion de l'en- « nemi, ou bien il ne leur imputera pas à crime ce « malheur. Lorsque, en effet, l'âme évite la souillure « du consentement, elle exempte de crime sa propre « chair... La chasteté dans l'âme, pourvu qu'elle se « maintienne inviolée, empêche qu'il y ait dans le « corps une violation de la pudeur : elle l'empêche « si même les membres succombent (1). »

Il insistera dans la *Cité de Dieu* sur les violences dont les vierges étaient victimes (2); il y répétera que Dieu donne indifféremment aux bons et aux méchants, les prospérités temporelles, (3); et que de la même manière, il expose aussi les uns et les autres aux calamités (4); et que les bons ont toujours raison de considérer les calamités comme la juste puni-

---

(1) *Ep.* CXI, n° 8 : Ora ergo Deum pro eis, et roga ut etiam ipsas doceat talia dicere, qualia supra memoratus sanctus Azarias, inter cætera in oratione et confessione sua fudit ad Deum... n° 9 : Hæc illis dicentibus, et ad Deum ingemiscentibus, omnino suis aderit qui suis adesse consuevit, et aut nihil carum castissimis membris libidine hostili perpetrari permittet ; aut si permittet, non imputabit. Cum enim animus nulla consensionis turpitudine maculatur, etiam carnem suam defendit a crimine... Tantum enim in mente valet integritas castitatis, ut illa inviolata, nec in corpore possit pudicitia violari, cujus membra potuerint superari. Col. 426, 427.

(2) *De civit. Dei.* Lib. I, c. XVI-XXVII.

(3) *Ibid.*, Lib. I, c. VIII-XI, XXIX ; Lib. II, c. XXIII, qui est capital ; Lib. IV, c. II, *in fine* ; c. XXXIII, qui, lui aussi, est capital.

(4) La nt. préc.

tion de leurs fautes (1). Mais il n'y développera pas les exemples si caractéristiques de Daniel et des Macchabées.

5. — Il faut remarquer le sermon CCXCVI; Augustin y enseigne que les tombeaux de saint Pierre et de saint Paul n'avaient pas reçu de Dieu le privilège d'assurer infailliblement et à jamais le salut de Rome : « Que personne, s'écrie Augustin, ne forme « des pensées charnelles ; ce n'est pas le temps. Le « monde est secoué; le vieil homme est secoué : la « chair est opprimée, que l'esprit se dégage. Chacun « dit : le corps de Pierre repose à Rome; le corps « de Paul repose à Rome, et aussi le corps de Lau- « rent; les corps d'autres saintes martyrs reposent « à Rome; et Rome est malheureuse ; Rome est ra- « vagée, elle est affligée ; elle est ruinée, incendiée. « On y meurt par la faim, par la peste, par le glaive; « où sont les tombeaux des Apôtres? — Que dis-tu ? « — Je dis ceci : Rome souffre tant de maux; où « sont les tombeaux des Apôtres? — Ils sont à « Rome, et plût à Dieu qu'ils fussent en toi, ô toi, « quel que tu sois, qui parles ainsi, qui déraison- « nes ainsi, qui, appelé selon l'esprit, obéis à des « sentiments charnels (2) ».

---

(1) *De civit. Dei*. Lib I, c. IX, surtout n° 3; c. X, n°s 3 et 4. Les passages essentiels sont c. XXVIII et XXIX.

(2) *Serm.* CCXCVI, c. V, n° 6 : Nemo cogitet carnaliter, non

Et Augustin continue : « Je t'enseigne pour le mo-
« ment la patience, pas encore la sagesse. Sois pa-
« tient, le Seigneur le veut. Tu demandes pourquoi
« il le veut ? Abandonne pour un temps le secret
« de la connaissance, et tiens toute prête l'obéis-
« sance. Il veut que tu supportes : supporte ce qu'il
« veut, et il donnera ce que tu veux. Et cependant,
« mes frères, j'ose le dire : vous entendrez volontiers
« mes paroles, si déjà vous avez pris le parti de l'o-
« béissance, et si, en vous, il y a la douce et calme
« patience qui fait supporter la volonté du Seigneur.
« Car les événements agréables, il n'est pas ques-
« tion de les supporter, mais nous les aimons ; nous
« supportons les événements pénibles, et nous som-
« mes heureux des événements agréables. O toi, re-
« garde le Seigneur ton Dieu, regarde ton chef, et
« le modèle de ta vie ; regarde attentivement ton ré-
« dempteur et ton pasteur : *Père, s'il est possible,*
« *que ce calice s'éloigne de moi.* Vois-tu comment il
« laisse percer la volonté humaine, et aussitôt il

---

est tempus. Concutitur mundus, excutitur vetus homo : premitur caro, liquescat spiritus. Jacet Petri corpus Romæ, dicunt homines ; jacet Pauli corpus Romæ ; et misera est Roma, et vastatur Roma, affligitur, conteritur, incenditur. Tot strages mortis fiunt, per famem, per pestem, per gladium ; ubi sunt Memoriæ Apostolorum ? Quid dicis ? Ecce hoc dixi, Tanta mala Roma patitur, ubi sunt Memoriæ Apostolorum ? Ibi sunt, sed in te non sunt. Utinam in te essent, quisquis ista loqueris, quisquis ita desipis, quisquis vocatus in spiritu, carnaliter sapis. *Op.* T. V, col. 1355.

« tourne son effort vers l'obéissance? *Cependant,* « *que votre volonté soit faite...* (MATTH. XXVI, 39). « Eh, quoi ! si Rome n'avait pas été prise, est-ce que « chacun de vous ne devait pas mourir ?... L'ordre « selon lequel chaque mort arrive est au pouvoir de « celui qui sait gouverner ce qu'il a créé. Obéis donc « à cette suprême volonté de Dieu (1) ».

6. — A la calamité publique, trop capable par elle-même de produire le trouble, se joignaient les récriminations et les insultes des païens. « Je vois, con- « tinue encore Augustin, ce que tu dis dans ton « cœur : Voici que, dans les siècles chrétiens, Rome « a été frappée, Rome a été brûlée. Pourquoi dans « les siècles chrétiens? — Qui dit cela? Un chrétien? « Si donc tu es chrétien, réponds à toi-même : Lors- « que Dieu l'a voulu. — Mais que dirai-je au païen? « Il m'insulte. — Qu'est-ce donc qu'il te dit? D'où « t'insulte-t-il ? — Voici qu'à l'époque où nous of-

(1) *Serm.* CCXCVI, c. V, n° 6 : Prorsus adhuc patientiam doceo, nondum sapientiam. Patiens esto, Dominus vult. Quæris quare velit ? Differ secretum cognitionis, strenuitatem obedientiæ præpara. Ferre te vult : ferto quod vult, et dabit quod vis. Et tamen, fratres mei, ecce audeo dicere ; libenter audituri estis, si jam primas partes obedientiæ retinetis, si est in vobis lenis et mitis sapientia ferendi dominicam voluntatem. Lenia quippe non ferimus, sed amamus : aspera toleramus, ad lenia gaudemus. Dominum Deum tuum vide, caput tuum vide, exemplum vitæ tuæ vide ; redemptorem tuum, pastorem tuum attende : *Pater, si fieri potest, transeat a me calix iste.* Quomodo ostendit humanam voluntatem, et continuo convertit renisum ad obedientiam ? *Verumtamen non quod ego volo...* (Matth. XXVI, 39).

« frions des sacrifices à nos dieux, Rome était de-
« bout, Rome florissait... — Réponds-lui donc, et
« que nous soyons débarrassés de lui; mais toi, tu
« as à faire de plus hautes réflexions. Car ta voca-
« tion n'est pas de t'attacher à la terre, mais de te
« procurer le ciel... —Cependant, à ce païen amou-
« reux de la félicité terrestre, et qui murmure contre
« le Dieu vivant et véritable, et qui veut servir les
« démons, réponds bien vite. Selon leurs propres
« histoires, c'est maintenant le troisième incendie
« de Rome (1) ».

Là-dessus, il rappelle l'incendie de Rome par les Gaulois, et l'incendie par Néron. « Mais, disait-on
« encore, tant de chrétiens ont eu à subir dans Rome
« tant de maux. — Oublies-tu qu'il appartient aux
« chrétiens de souffrir les maux temporels et d'espé-
« rer les biens éternels ? (2) ».

---

(1) *Serm.* CCXCVI, c. VI, n° 7 : Jam video quid dicas in corde tuo : Ecce temporibus christianis, Roma afflicta est, et incensa est. Quare temporibus christianis ? Quis hoc dicit ? Christianus ? Ergo tu tibi responde, si Christianus es : Quando voluit Deus. Sed quid dico pagano ? Insultat mihi. Quid tibi dicit ? Unde tibi insultat ? Ecce quando faciebamus sacrificia diis nostris, stabat Roma, florebat Roma.. Breviter responde interim, ut illo careamus ; cæterum tibi alia meditatio est. Non enim vocatus es ad amplectendam terram, sed ad comparandum cælum... Tamen huic amatori carnalis felicitatis, et murmuratori adversus Deum vivum et verum, et volenti servire dæmoniis et lignis et lapidibus, cito responde. Sicut habet historia eorum, incendium hoc Romanæ urbis tertium est... *Op.*, T. V, col. 1356.

(2) *Ibid.*, c. VII, n° 8: Sed in ea, inquiunt, passi sunt tanta ma.a tam multi Christiani. Excidit tibi quia Christianorum est

Les *Enarrations sur les Psaumes* datent toutes d'environ 415; du moins leur rédaction n'est pas antérieure à 415. Augustin n'y mentionne pas expressément la prise de Rome; il y rappelle que Dieu distribue indifféremment aux justes et aux impies les biens et les maux de ce monde, et que les chrétiens doivent toujours envisager l'éternité. On peut bien supposer que, plus d'une fois, Augustin et ses auditeurs pensaient à la ruine de Rome (1).

7. — Dans cette désolation générale Augustin, par ses discours et par son attitude, enseigne que le sentiment surnaturel élève au-dessus des événements. Il conformait sa conduite à ses discours; ou plutôt ses discours ne faisaient que traduire en formules sa hauteur d'âme, sa constance, et, en un mot, son sentiment surnaturel. Or, on aurait voulu qu'à l'exemple de tout le monde, il s'abandonnât un

---

pati mala temporalia, et bona sperare sperare sempiterna ?.... Col. 1356.

(1) Le passage le plus important : *Enar. in Psalm.* LXVI, nos 2-4; *Op.*, T. IV, col. 803-806. — 2, Un passage sur les murmures des païens : *Enar. in Psalm.* LXXX, n° 1 : Quando ergo auditis contumaciter garrire blasphemos, et dicere abundare pressuras temporibus christianis; scitis enim quia hoc amant dicere... *Op.*, T. IV, col. 1033. — Ce sont les deux passages les plus caractéristiques. — 3, *Enar. in Psalm.* XXIX, nos 6-7; T. IV, col. 219-20. — 4, *Enar. in Psalm.* XLIII, n° 2; T. IV, col. 483. — 5, *Enar. in Psalm.* LV, n° 14; T. IV, col. 657. — 6, *Enar. in Psalm.* XCI, n° 1; T. IV, col. 1171, et le n° 2, col. 1172.

peu au désespoir, ou qu'il se montrât du moins abattu. « Qu'il ne parle pas de Rome, a-t-on dit « de moi. Oh si, au sujet de Rome, il gardait le si- « lence : comme si j'étais insulteur, et non pas le « suppliant du Seigneur, et celui qui, selon sa fai- « blesse, vous exhorte. Loin de moi la pensée d'in- « sulter. Que Dieu l'éloigne de mon cœur et du cha- « grin que j'ai conscience d'éprouver. Est-ce que « nous n'y avions pas un grand nombre de frères ? « Est-ce que nous n'y en avons pas encore un grand « nombre ? Et lorsque je ne consens pas à garder le « silence, qu'est-ce donc que je dis, sinon que leur « accusation contre notre Christ est fausse, et que « notre Christ n'a pas perdu Rome » (1). « Mais à « Rome il y avait des nôtres aussi, et ils ont subi le « malheur. Mais ils savaient dire : *Je bénirai en « toutes circonstances le Seigneur* » (2).

Augustin enseigne que la fidélité à servir Dieu n'obtient pas nécessairement et toujours, comme ré-

---

(1) *Serm.* CV, c. IX, n° 12 : Sed non dicat de Roma, dictum est de me. O si taceat de Roma : quasi ego insultator sim, et non potius Domini deprecator, et vester qualiscumque exhortator. Absit a me, ut insultem. Avertat Deus a corde meo, et a dolore conscientiæ meæ ; Ibi multos fratres non habuimus ? non adhuc habemus ?... Quid ergo dico, cum de illa non taceo, nisi quia falsum est, quod dicunt de Christo nostro, quod ipse Romam perdiderit... *Op.*, T. V, col. 624.

(2) *Ibid.*, c. X, n° 13 : Sed ibi erant et nostri, et afflicti sunt : sed noverant dicere, *Benedicam Dominum in omni tempore.* (*Psalm.* XXXIII, 2). Col. 625.

compense, les félicités terrestres. Il n'enseigne pas que les justes ne les obtiennent jamais et qu'ils ne doivent jamais les demander (1).

8. — Augustin, à partir de 428, assista au ravage de l'Afrique. Le comte Boniface avait appelé les Vandales ; il avait compté se servir d'eux et se rendre, par eux, redoutable à l'empire. Mais les Vandales, une fois en Afrique, ne l'écoutèrent plus. Il ne nous reste d'Augustin, sur cette période, que fort peu de témoignages authentiques (2), ce sont une épître au comte Boniface (3) et une épître à l'évêque Honoratus (4). L'épître à Boniface contient, avec moins de développement, les réflexions que l'on vient de voir (5) ; l'épître à Honoratus impose au clergé

(1) 1, *De civit. Dei*. Lib. XXII, c. VIII, n° 3-21 : les vingt-huit miracles obtenus par la prière... — 2, *Ibid.*, c. II, n° 2 ; *Op.*, T. VII, col. 753. — 3, *Enchiridion*, c. CI : demander en conformité avec la volonté de Dieu ; et d'ailleurs, Dieu n'exauce pas toujours... (Chap. très important). *Op.*, T. VI, col. 279 — 4, *Serm.* CCCXXXV, c. I, n° 1 ; *Op.*, T. V, col. 1470. — 5, *Enar. in Psalm.* XXX. Serm. III, n° 4 ; *Op.*, T. IV, col. 250. — 6, *Serm.* CCCXVII, c. I, n° 1 ; *Op.*, T. V, col. 1435. — 7, *Ep.* CCXXVII, Alypio [428 ou 429] : les miracles qui procurèrent la conversion du médecin Discore.

(2) Le *Sermo de Tempore Barbarico*. (*Op.* T. VI, col. 699), bien qu'admis par les Bénédictins, ne peut passer pour authentique.

(3) *Ep.* CCXX [427].

(4) *Ep.* CCXXVIII [428 ou 429].

(5) *Ep.* CCXX : 1, Les malheurs dont souffre l'Afrique sont imputables aux péchés de tous ; n° 8 : Nam causas ego superiores potius attendo ; quia ut Africa tanta mala patiatur, suis debent

l'obligation de rester à son poste, d'y attendre les barbares, et de ne pas redouter le martyre.

V

La réponse spécialement adressée aux païens se trouve dans la *Cité de Dieu*.

1. — L'antiquité avait eu très vif le sentiment de la Providence ; chaque nation attribuait à son Dieu, ou à ses Dieux, sa prospérité. Les Romains, ou du moins parmi eux la grande foule, croyaient que les Dieux avaient voulu et avaient assuré la prospérité de Rome ; et dès que les Chrétiens s'imposèrent à l'attention, si quelque accident fâcheux survenait, on criait que les Dieux, irrités contre les chrétiens, exerçaient ainsi leur vengeance (1).

---

homines imputare peccatis... Col. 995. — 2, Boniface ne doit pas vouloir se venger de l'Empire ; n° 8, *in fine* :... Si ergo bona in te collata sunt, noli reddere mala pro bonis : si autem mala tibi irrogata sunt, noli reddere mala pro malis. Quid istorum duorum sit, nec discutere volo, nec valeo judicare ; ego christiano loquor : noli reddere vel mala pro bonis, vel mala pro malis. Col. 996. — 3, Les chrétiens doivent s'élever au-dessus de la cupidité ; ils doivent savoir que les bons et les mauvais ont part indifféremment à toutes les vicissitudes de l'existence terrestre ; n° 10 : Tunc enim finiuntur istæ necessitates, quando vincuntur illæ cupiditates... Sic utaris hoc mundo tanquam non utens ; ut ex bonis ejus bona facias, non malus fias : quia et ipsa bona sunt, nec dantur hominibus nisi ab illo qui habet omnium cælestium et terrestrium potestatem. Sed ne putentur mala, dantur et bonis : ne putentur magna vel summa bona, dantur et malis. Itemque auferuntur ista et bonis ut probentur, et malis ut crucientur. Col. 996. Voir aussi, n° 11.

(1) Tertullien, *Apologeticus*, c. XL :... Omnis popularis

Or, après la prise de Rome, en 410, les récriminations de cette sorte se multiplièrent ; et encore à cette date, elles faisaient impression. Augustin, pour en montrer l'inanité, expliquait que Dieu, le Dieu véritable, le Dieu des chrétiens, règle selon ses vues, le sort des empires (1) ; et il racontait les épreuves, les accidents, les calamités que Rome, avant l'avènement du Christ, avait dû subir (2). Ni les divinités populaires, ni les divinités conçues par les philosophes n'avaient eu le pouvoir de protéger Rome (3).

On peut se demander si Alaric a été plus funeste à Rome que Sylla et que les Gaulois. « Les listes de « Sylla ont fait égorger plus de sénateurs qu'il n'y « en a eu de dépouillés par les Goths d'Alaric » (4).

---

incommodi christianos esse in causa. Si Tiberis ascendit in mœnia, si Nilus non ascendit in arva, si cœlum stetit, si terra movit, si fames, si lues, statim : *Christianos ad leonem*.... Oro vos, ante Tiberium, id est, ante Christi adventum, quantæ clades orbem et urbem ceciderunt?.. *P. L.* I, 542-543. — Cf. Cyprien, *De Idolorum Vanitate*, c. IV-VII ; *P. L.* IV, 569-575.

(1) Ci-dessus, §§ II et III.

(2) *De civit. Dei.* Lib. II, *per totum* ; et Lib. III, *per totum* ; Lib. IV, c. V ; et, que les dieux n'ont jamais pu secourir Rome, c. VII-XXIV ; c. XXVII-XXXII.

(3) Les dieux conçus par les philosophes : Lib. IV, c. VII-XXXII ; Lib. VI, c II-X ; Lib. VII, *per totum* : Mais dans Lib VI et Lib. VII, il est démontré que les dieux conçus par les philosophes ne procurent pas la vie éternelle.

(4) *De civit. Dei.* Lib. III, c. XXIX, tout entier ; il se termine par ces mots : Syllana porro tabula illa postrema... plures jugulavit senatores, quam Gothi vel spoliare potuerunt. *Op.*, T. VII, col. 109.

Le malheur présent est une épreuve, il n'est pas une ruine. « L'Empire a été frappé plutôt que trans- « féré à d'autres ; pareil accident lui était arrivé « avant que le nom du Christ fut connu : et de ce « malheur il s'était relevé ; ne désespérons pas « qu'aujourd'hui il se relève. Car, sur ce point, qui « connaît la volonté de Dieu ? » (1).

2. — Le langage du sermon CCXCVI montre moins de calme et peut-être aussi moins d'assurance. C'est que le quatrième livre de la *Cité de Dieu* date de 415, et il est écrit dans le silence du cabinet; mais le sermon prononcé en 410 s'adresse à un peuple qui ressent la première émotion du malheur ; il est inévitable qu'Augustin ressente, en un juste degré, l'émotion générale; voici alors son langage : « Mais, « dit-on, le genre humain est aujourd'hui plus par- « ticulièrement ravagé. Et vraiment, à considérer « l'histoire et sans rien décider, je ne sais s'il faut « dire : plus. Mais accordons ce plus ; et je crois, « en effet, qu'il y a un plus. Le Seigneur lui- « même résout cette question : le monde est, au- « jourd'hui, plus ravagé; il est plus ravagé. Ecoutez « pourquoi, aujourd'hui, il est plus ravagé : au-

(1) *De civit. Dei.* Lib. IV, c. VII : Quanquam Romanum imperium afflictum est potius, quam mutatum ; quod et aliis ante Christi nomen temporibus ei contigit ; et ab illa est afflictione recreatum ; quod nec istis temporibus desperandum est. Quis enim de hac re novit voluntatem Dei ? *Op.*, T. VII, col. 117.

« jourd'hui, que partout l'Evangile est publié. Vous « voyez avec quel éclat il est partout publié ; est-ce « que vous ne voyez pas avec quelle impiété il est « méprisé ? » (1). Le sermon ne dit pas, et il n'avait pas à dire si l'empire romain doit finir.

Mais en écrivant la *Cité de Dieu*, Augustin, en 415, envisage un moment, comme possible, la ruine de l'empire; il compte pourtant que l'avenir ressemblera au passé : la cité romaine a triomphé des pires malheurs ; le malheur présent ne l'accablera pas. Nous ne pouvons pas savoir si, en 429 et en 430, lorsque les Vandales ravageaient l'Afrique et que l'Occident presque tout entier était au pouvoir des Barbares, Augustin a vu que quelque chose de nouveau allait nécessairement se substituer à l'Empire.

3. — Mais les transformations qui se sont produites n'enlèvent rien à la doctrine de la Providence ; elles n'enlèvent rien, non plus, aux réflexions sur les causes de la grandeur romaine. Les Romains, grâce à leur esprit de discipline et à leur amour de la gloire, ont pu, selon les desseins de la Providen-

(1) *Serm.* CCXCVI, c. VIII, n° 9 : Sed plus, inquiunt, plus vastatur modo genus humanum. Interim considerata præterita historia, salva quæstione, nescio utrum plus. Sed ecce sit plus ; credo quia plus. Dominus ipse solvit quæstionem : plus modo vastatur mundus, plus vastatur. Audi quare modo plus vastatur, cum Evangelium ubique prædicatur. Attendis quanta celebritate Evangelium prædicatur, et non attendis quanta impietate contemnatur... *Op.*, T. V, col. 1357.

ce, fonder un grand empire. Mais, une perturbation comme celle que le perpétuel afflux des Barbares apportait dans l'Empire, ne s'était jamais produite. Nous en connaissons, aujourd'hui, l'importance et les résultats ; Augustin ne pouvait pas, aussi bien que nous, les connaître. Nous savons, et il ne pouvait pas savoir, que la longue irruption des Barbares dans l'Empire, et qu'un tremblement de terre sont également irrésistibles. Il a fort bien étudié et fort bien décrit les conditions de prospérité. Il ne s'est pas demandé ce qui serait advenu si, trois siècles avant Jésus-Christ, les Barbares s'étaient mis partout en mouvement et s'ils avaient envahi de partout le monde Romain, il n'a pu et il n'a voulu considérer que la marche ordinaire des choses ; il assistait à un cataclysme qui, peu à peu, amenait l'universelle ruine ; il ne pouvait pas mesurer l'importance du cataclysme.

CHAPITRE III

Les inégalités sociales. La propriété. Le devoir de l'aumône

Saint Paul et saint Pierre ordonnent aux esclaves de respecter et d'aimer leurs maîtres, et de se croire obligés en conscience à les servir (1) ; saint Pierre fait spécialement de l'obéissance envers les maîtres difficiles un devoir (2) : saint Paul aussi, fait spécialement aux esclaves chrétiens un devoir : c'est, lorsque les maîtres sont chrétiens et se nomment donc leurs frères, de se montrer plus empressés à les servir (3) ; saint Paul enseigne, d'ailleurs, en propres

(1) Paul, *Galat.*, VI, 5-9 ; *Coloss.* III, 22 ; *Tit.* II, 9. — I *Petr.* II, 18.

(2) I *Petr.*, II, 18.

(3) I *Tim.*, VI, 2 : Qui autem fideles habent dominos, non contemnant quia fratres sunt, sed magis serviant.

termes, que, devant Dieu, il n'y a ni homme libre, ni esclave (1) ; il ordonne aux maîtres le respect et l'amour envers les esclaves (2). Toute la conduite des Apôtres montrait que, pour eux, l'esclave et le maître de l'esclave ont la même dignité (3).

Les Apôtres ne réclamèrent jamais, au nom d'une théorie, l'abolition de l'esclavage. Ils enseignaient, et ils savaient faire pratiquer l'amour mutuel, la véritable charité ; ils habituaient les âmes à cette charité qui est tout le contraire d'une hautaine bienveillance ; on écoutait les Apôtres : on devait donc, un jour, sentir que tous les hommes ont la même dignité ; et, ce jour-là, l'esclavage devait nécessairement disparaître.

Mais, au cinquième siècle, l'influence de la charité chrétienne n'avait pas encore aboli l'esclavage. Personne encore ne se demandait s'il faut l'abolir. Il semblait sans doute naturel de conserver l'ancienne institution.

I

Saint Augustin, au sujet de l'esclavage, pense et parle comme les Apôtres. Il se préoccupe de faire

---

(1) *Coloss.* III, 11.
(2) *Ephes.*, VI, 9.
(3) Voir surtout, de saint Paul, l'*Epître à Philémon.*

régner la charité. Il ne se préoccupe pas d'abolir l'esclavage.

1. — Il écrit en 393 : « Il ne faut pas qu'un chré-« tien possède de la même manière, un esclave, et « cheval, et de l'argent : il peut vraiment se faire « que le prix d'un cheval dépasse celui d'un escla-« ve, et, à plus forte raison, qu'une quantité d'or ou « d'argent dépasse la valeur d'un esclave. Mais, cet « esclave, s'il reçoit de vous qui êtes son maître, une « éducation plus droite, plus honnête, plus propre à « lui faire pratiquer le service de Dieu, si vous avez « pour cela une habileté que n'a pas celui qui désire « obtenir de vous cet esclave : je ne sais pas si quel-« qu'un osera dire : faites aussi peu de cas de cet « esclave que d'un habit. Car, enfin, l'homme doit « aimer l'homme autant que soi-même ; c'est ce que « le Seigneur nous commande ; et il nous comman-« de même d'aimer nos ennemis (1) ».

---

(1) *De Sermone Domini in Monte*. Lib. I, c. XIX, n° 60 : Non enim Christianum oportet sic possidere servum, quomodo equum et argentum : quanquam fieri possit ut majore pretio valeat equus quam servus, et multo magis aliquid aureum vel argenteum. Sed ille servus, si rectius et honestius et ad Deum colendum accommodatius abs to Domino educatur, aut regitur, quam ab illo potest qui eum cupit auferre ; nescio utrum quisquam dicere audeat, ut vestimentum eum debere contemni. Hominem namque homo tanquam seipsum diligere debet, cui ab omnium Domino, sicut ea quæ sequuntur ostendunt, etiam et inimicos diligat imperatur. *Op.*, T. III, col. 1260.

Il faut, pour bien comprendre ce passage, remarquer qu'Augustin se propose d'expliquer cette parole de Notre-Seigneur : *Si on vous traduit devant les juges et si on prétend vous enlever votre tunique, cédez aussi votre manteau* (MATTH., v. 40). Augustin là-dessus, enseigne que, pour conserver la paix, il vaut mieux se laisser dépouiller ; ou, plus précisément, il enseigne que les biens terrestres ne valent pas, pour nous, la paix de l'âme, et que notre droit sur nos biens ne doit pas avoir pour nous une suprême importance. Si donc il s'agit des biens extérieurs : un vêtement, une maison, une terre, du bétail, et, en général, de l'argent, nous ferons abandon. Mais, s'il s'agit d'un esclave, la question est autrement importante (1). On vient de voir qu'Augustin ne commande pas l'abandon ; il fait tout le contraire ; et il donne pour raison que le droit de propriété sur un esclave et le droit de propriété sur un cheval ou sur une somme d'argent ne sont pas de même nature, et que, de plus, chacun doit, par l'ordre de Dieu, être aimé.

La même doctrine, avec de plus complètes et plus

(1) *De Sermone Domini in Monte*, Lib. I, c. XIX, n° 60 : Omnia ergo illa intelligantur, de quibus judicio nobiscum contendi potest, ita ut a nostro jure in jus illius transeant, qui contendit vel pro quo contendit ; sicut est vestis, domus, fundus, jumentum, et generaliter omnis pecunia. Quod utrum etiam de servis accipiendum sit, magna quæstio est. Non enim christianum.... Nt. préc.

profondes explications, revient, en 426, dans *la Cité de Dieu*. « La paix domestique, écrit Augustin, dé-« pend de ce que le commandement dans la maison « et l'obéissance s'exercent avec ordre. Le comman-« dement, en effet, y appartient à ceux qui ont mis-« sion de pourvoir à tout : le mari commande à la « femme, les parents aux enfants, les maîtres aux « esclaves. L'obéissance y est rendue par ceux dont « les intérêts sont protégés : la femme obéit au mari, « les enfants à leurs parents, les esclaves à leurs « maîtres. Mais dans la maison du juste qui vit de « la foi, et qui se voit en pélerinage loin de la céleste « cité, ceux mêmes qui commandent se font les ser-« viteurs de ceux à l'égard desquels ils exercent le « commandement. Car ils commandent, non par « désir de dominer, mais pour exercer un devoir de « protection ; ils commandent, non pour être les « premiers, mais pour assurer miséricordieusement « aux autres tous les avantages » (1). « C'est ce que « l'ordre naturel exige ; c'est la condition dans

(1) *De civit. Dei*. Lib. XIX, c. XIV : Hinc itaque etiam pax domestica oritur, id est, ordinata imperandi obediendique concordia cohabitantium, imperant enim qui consulunt : sicut vir uxori, parentes filiis, domini servis. Obediunt autem quibus consulitur : sicut mulieres maritis, filii parentibus, servi dominis. Sed in domo justi viventis ex fide, et adhuc ab il'a cælesti civitate peregrinantis, etiam qui imperant, serviunt eis, quibus videntur imperare. Neque enim imperandi cupiditate imperant, sed officio consulendi ; nec principandi superbia, sed providendi misericordia. *Op.*, T. VII, col. 643.

« laquelle Dieu a créé l'homme. Car il a dit, « *l'homme doit dominer sur les poissons de la mer,* « *sur les oiseaux du ciel, et sur les animaux de la* « *terre* (GENES., I, 26). Il ne voulut pas que l'homme « raisonnable, institué à son image, étendit sa domi- « nation au-delà des êtres irraisonnables : pas de « domination de l'homme sur l'homme, mais domi- « nation de l'homme sur le bétail. Voilà pourquoi les « premiers justes furent établis pasteurs de trou- « peaux, plutôt que dominateurs d'hommes. Dieu « voulait nous faire ainsi entendre ce que demande « l'ordre des créatures, et ce qu'exige le péché. Il est « donc clair que la condition de servitude a été légi- « timement imposée au bétail. Aussi, nulle part « dans les Ecritures, ne lisons-nous le terme esclave, « avant que Noë le juste eût puni par cette appella- « tion le péché de son fils (*Id.*, IX, 25). Ce qui a mé- « rité ce nom, c'est donc la faute, non la nature. « L'origine du terme, en latin, serait due, comme « on le croit, à la particularité que voici : les hom- « mes qui, par le droit de guerre, pouvaient être « mis à mort, étaient conservés ; ils devenaient « esclaves : *servi*, qui dériverait de *servare*. Cela « même dériverait du péché. Car, dans le cas d'une « guerre juste, la partie adverse combat pour la « cause du péché ; et toute victoire, lorsqu'elle est « accordée à des méchants, humilie, selon le juge- « ment de Dieu, les justes : elle les corrige pour

« leurs péchés ou elle les punit. C'est ce que témoi-
« gne l'homme de Dieu, Daniel : il est en captivité ;
« il confesse à Dieu ses péchés et les péchés de son
« peuple (DAN., IX, 5-19). La première cause de l'es-
« clavage, c'est donc le péché ; le péché a fait que
« l'homme, par la chaîne de sa condition, serait
« soumis à l'homme ; or, cela n'arrive que par le
« jugement de Dieu ; et Dieu n'est pas injuste ; il sait
« mesurer le châtiment sur les mérites des pécheurs.
« Mais, comme le Seigneur le dit, *Tout homme qui*
« *fait le péché, est esclave du péché* (JOAN. VIII, 34) ;
« et, par suite, beaucoup d'hommes religieux sont
« esclaves d'hommes injustes qui, comme tels, ne
« sont pas libres : *Car, selon que l'on est lié à une*
« *cause, l'on est esclave de cette cause* (II, PETR., II,
« 19). Et certes, mieux vaut être esclave de l'homme
« que de la passion : la plus cruelle domination,
« d'ailleurs, qui ravage les cœurs, c'est, pour ne
« rien dire des autres passions, la passion de domi-
« ner. Mais dans cet ordre régulier qui impose aux
« uns d'être les esclaves des autres, l'humilité pro-
« cure aux esclaves un grand avantage, et l'orgueil
« fait un grand mal aux maîtres. Mais personne,
« selon la nature que Dieu par la création nous a
« donnée, personne n'est esclave de l'homme, ou du
« péché. L'esclavage, châtiment du péché, est pour-
« tant réglé par cette loi qui commande de conserver
« l'ordre naturel, et qui défend de le troubler ; car

« si rien n'avait été fait contre cette loi, il n'aurait « pas fallu imposer comme châtiment l'esclavage. « Voilà pourquoi l'Apôtre ordonne aux esclaves « d'être soumis à leurs maîtres, et de les servir par « conscience avec bonne volonté (EPHES., VI, 5) : de « telle sorte que s'ils n'arrivent pas à se faire « affranchir, ils rendent du moins, en quelque ma- « nière, leur esclavage libre ; ce qu'ils obtiennent « en prenant pour principe non pas une crainte « rusée, mais un amour qui rend fidèle ; en atten- « dant que passe l'iniquité, et que s'évanouisse toute « principauté et toute puissance humaine, et que « Dieu, pour chacun de nous, soit toutes cho- « ses » (1).

---

(1) *De civit. Dei.* Lib. XIX, c. XV : Hoc naturalis ordo præscribit ; ita Deus hominem condidit. Nam, *Dominetur*, inquit, *piscium maris, et volatilium cæli, et omnium repentium quæ repunt super terram* (Genes. I, 26). Rationalem factum ad imaginem suam noluit nisi irrationalibus dominari : non hominem homini, sed hominem pecori. Inde primi justi, pastores pecorum magis quam reges hominum constituti sunt : ut etiam sic insinuaret Deus, quid postulet ordo creaturarum, quid exigat meritum peccatorum. Conditio quippe servitutis jure intelligitur imposita peccatori. Proinde nusquam Scripturarum legimus servum, antequam hoc vocabulo Noë justus peccatum filii vindicaret (*Id.*, IX. 25). Nomen itaque istud culpa meruit, non natura. Origo autem vocabuli servorum in latina lingua inde creditur ducta, quod hi qui jure belli posset occidi, a victoribus cum servabantur, servi fiebant, a servando appellati ; quod etiam ipsum sine peccati merito non est. Nam et cum justum geritur bellum, pro peccato et a contrario dimicatur : et omnis victoria, cum etiam malis evenit, divino judicio victos humiliat, vel emendans peccata, vel puniens. Testis est homo Dei Daniel, cum

Augustin enseigne de même, entre 400 et 415, que l'esclavage est une peine du péché ; et il fait observer que l'Apôtre a dit : *Exercez charitablement, les uns envers les autres, la servitude* (GALAT., V, 13). Mais qu'il n'aurait eu garde de dire : *Dominez les uns sur les autres* (1). Il assigne aussi, en 419, pour

---

in captivitate positus, peccata sua et peccata populi sui confitetur Deo, et hanc esse causam illius captivitatis pio dolore testatur (*Dan.*, IX, 5-19). Prima ergo servitutis causa peccatum est; ut homo homini conditionis vinculo subderetur : quod non fit nisi Deo judicante, apud quem non est iniquitas, et novit diversas pœnas meritis distribuere delinquentium. Sicut autem supremus Dominus dicit, *Omnis qui facit peccatum servus est peccati* (*Joan.*, VIII, 34) : ac per hoc multi quidem religiosi dominis iniquis, non tamen liberis serviunt : *A quo enim quis devictus est, huic et servus addictus est* (II, *Petr.*, II, 19). Et utique felicius servitur homini, quam libidini ; cum sevissimo dominatu vastet corda mortalium, ut alias omittam, libido ipsa dominandi. Hominibus autem illo pacis ordine, quo aliis alii subjecti sunt, sicut prodest humilitas servientibus, ita nocet superbia dominantibus. Nullus autem natura, in qua prius Deus hominem condidit, servus est hominis, aut peccati. Verum et pœnalis servitus ea lege ordinatur, quæ ordinem naturalem servari jubet, perturbari vetat : quia si contra eam legem non esset factum, nihil esset pœnali servitute coercendum. Ideoque Apostolus etiam servos monet subditos esse dominis suis, et ex animo eis cum bona voluntate servire (*Ephes.*, VI, 5) : ut scilicet, si non possunt a dominis liberi fieri, suam servitutem ipsi quodammodo liberam faciant ; non timore subdolo, sed fideli dilectione serviendo, donec transeat iniquitas, et evacuetur omnis principatus, et potestas humana, et sit Deus omnia in omnibus. *Op.*, T. VII, col. 643-644.

(1) *De Genesi ad Litteram* [400-415]. Lib. XI, c. XXXVII, n° 50 :... Ut servitus, qua homines hominibus postea esse servi cœperunt, de pœna peccati reperiatur exorta. Dixit quidem Apostolus, *Per charitatem servite invicem* (Galat., V, 13) ; sed nequaquam diceret : Invicem dominamini. *Op.*, T. III, col. 450.

origine de l'esclavage, la guerre, et il fait dériver *esclave* (servus), de *conserver* (servare) (1).

L'affranchissement des esclaves s'accomplissait publiquement dans l'église ; on lisait devant les fidèles réunis l'acte d'affranchissement (3). Une piété plus élevée, et notamment le parti de mener la vie religieuse, inspirait d'affranchir les esclaves (1). C'était, de la part du maître, un acte de charité et de renoncement ; ce n'était pour personne la tentative d'abolir l'esclavage.

2. — Augustin disait du haut de la chaire, vers 415 : « Le premier exemple, un exemple quotidien « de pouvoir exercé par l'homme sur l'homme, c'est « le pouvoir du maître sur l'esclave. Presque toutes « les maisons offrent l'exercice de ce pouvoir. Il y a « des maîtres, il y a des esclaves ; ce sont diversités « de noms : mais de part et d'autre ce sont des hom- « mes, et, comme tels, ils ont un même nom. Et « l'Apôtre, dans l'instruction où il enseigne aux « esclaves la soumission envers leurs maîtres, que

— Cf. *Quæstionum in Heptateuchum* [419]. Lib. II, n° LXXVII ; *Op.*, T. III, col. 624.

(1) *Quæst. in Hept.* Lib. I, n° CLII :... Primos servos, quibus hoc nomen in latina lingua inditum est, bella fecerunt. Qui enim homo ab homine superatus jure belli posset occidi, quia servatus est, servus est appellatus. *Op.*, T. III, col. 690.

(2) *Serm.* XXI, n° 6 ; *Op.*, T. V., col. 145. — *Serm.* CCCLVI, n° 3 ; col. 1575-1576 ; n° 6 ; col. 1577.

(3) *Serm.* CCCLVI, n° 3 et n° 6 ; nt. préc.

« dit-il ? *Esclaves, soyez soumis à vos maîtres selon* « *la chair.* C'est qu'en effet, il y a aussi un maître « selon l'esprit. Celui là est le maître véritable et « éternel ; les autres, ce sont les maîtres temporels « et selon la condition du temps. Toi, tandis que tu « es sur la terre, et que tu mènes cette existence, le « Christ ne veut pas te rendre orgueilleux. A toi, il « est arrivé que, devenant chrétien, tu n'en avais « pas moins pour maître un homme ; mais quand tu « devenais chrétien, ce n'était pas pour dédaigner « désormais l'état d'esclave. Car, lorsque par ordre « du Christ, tu sers un homme, ce n'est pas l'homme « que tu sers, mais celui qui a donné l'ordre. Et « celui-là a dit : *Obéissez à vos maîtres selon la chair,* « *avec crainte et tremblement en simplicité de cœur ;* « *servez-les, non pas parce que vous êtes sous leurs* « *yeux, et en vue de plaire à des hommes, mais* « *comme serviteur du Christ, faisant du fond du* « *cœur la volonté de Dieu, et par bonne volonté* « (Ephes. vi, 5, 6). Voilà donc : il n'a pas transformé « les esclaves en hommes libres, mais les mauvais « esclaves il les a transformés en bons esclaves. Com- « bien les riches sont redevables au Christ qui a mis « en ordre leur personnel ! S'il y a un esclave infi- « dèle, et que le Christ le convertisse, il ne lui dit « pas : Laisse ton maître ; tu as enfin connu celui « qui est le véritable maître ; ton maître peut fort « bien être impie et injuste ; toi, tu es désormais

« fidèle et juste : il est intolérable qu'un homme « fidèle et juste soit l'esclave d'un impie et d'un infi- « dèle. Ce n'est pas cela que le Christ a dit ; mais « plutôt, il a dit : Fais ton service ; et, afin de for- « tifier l'esclave, il a dit : Fais, à mon exemple, ton « service... (1) ».

3. — Donc, bien visiblement pour Augustin, l'esclavage partout établi, fait partie de l'institution sociale. Il n'est pas question de l'abolir, mais d'élever tout le monde, les esclaves et les maîtres, au-

---

(1) *Enar in Psalm.* CXXIV, n° 7 : Prima et quotidiana potestas hominis in hominem, domini est in servum. Prope omnes domus habent hujusmodi potestatem. Sunt domini, sunt et servi ; diversa sunt nomina : sed homines et homines, paria sunt nomina, Et quid dicit Apostolus, docens servos dominis suis subditos esse ? *Servi, obaudite dominis vestris secundum carnem* : quia est dominus secundum spiritum. Ille est verus dominus et æternus ; isti autem temporales secundum tempus. Tu cum ambulas in via, cum vivis in hac vita, non vult te facere superbum Christus Contigit tibi ut christianus efficereris, et haberes dominum hominem : non ideo christianus effectus es, ut dedigneris servire. Cum enim Christo jubente servis homini, non illi servis, sed illi qui jussit. Et hoc ait : *Obaudite dominis vestris secundum carnem, cum timore et tremore, in simplicitate cordis ; non ad oculum servientes, quasi hominibus placentes, sed quasi servi Christi, facientes voluntatem Dei ex animo, cum bona voluntate* (Ephes. VI, 5, 6). Ecce non fecit de servis liberos, sed de malis servis bonos servos. Quantum debent divites Christo, qui illis composuit domum ! ut si fuit ibi servus infidelis, convertat illum Christus, et non ei dicat, Dimitte dominum tuum ; jam cognovisti eum qui verus est dominus : ille forte impius est et iniquus, tu jam fidelis et justus ; indignum est ut justus et fidelis serviat iniquo et infideli. Non hoc ei dixit, sed magis» Servi : et ut corroboraret servum ; hoc dixit. Exemplo meo servi... *Op.*, T. IV, col. 1653.

dessus des ambitions terrestres. L'esclave fidèle sert un maître qui ne le vaut pas : ce n'est que pour un temps (1). Mais, un jour, le Christ apparaîtra dans sa gloire, et, tel un berger, il séparera les brebis d'avec les boucs. On pourra voir beaucoup d'esclaves parmi les brebis, et beaucoup de maîtres parmi les boucs ; comme aussi beaucoup de maîtres parmi les brebis, et beaucoup d'esclaves parmi les boucs. Car les paroles de consolation adressées aux esclaves ne prouvent pas que tous les esclaves sont bons ; et les paroles par lesquelles on réprime l'orgueil des maîtres ne prouvent pas que tous les maîtres sont mauvais. Mais les esclaves fidèles qui servent de mauvais maîtres doivent envisager l'éternité (2).

L'auditoire devant lequel ce discours était prononcé, se composait d'esclaves et de maîtres. Le discours avait en général pour objet d'expliquer que l'on doit en conscience obéir à tous les pou-

---

(1) *Enar in Psalm. CXXIV* : Ecce servit melior deteriori, sed ad tempus. Col. 1654.

(2) *Ibid.*, n° 8 : Veniet tempus quando Christus in claritate apparens, congreget ante se omnes gentes, et dividat eas, sicut dividit pastor hædos ab ovibus... (Matth. XXV, 32, 33). Et videbis ibi multos servos inter oves, et multos dominos inter hædos ; et rursus multos dominos inter oves, multos servos inter hædos. Non enim quia sic consolati sumus servos, omnes servi boni sunt ; aut quia sic repressimus superbiam dominorum, omnes domini mali sunt... Sed quamdiu servi boni servient malis dominis, ferant ad tempus... Col. 1654.

voirs (1) ; donc les princes, les magistrats, les possesseurs d'esclaves méritent, chacun comme tel, l'obéissance. « Dieu a organisé son Eglise de telle « sorte que tout pouvoir institué dans le siècle « reçoive l'honneur ; et celui qui rend l'honneur « peut même valoir le plus. Je vais, en exemple, « citer un seul cas ; voyez par là ce qui convient à « chaque degré de pouvoir. Le premier exemple, un « exemple quotidien... C'est le pouvoir du maître « sur l'esclave... etc... (2) ». Et après tout le développement que l'on vient de lire, Augustin ajoute : « Ce que j'ai dit du maître et de l'esclave, entendez- « le aussi des puissances, des rois et de toutes les « grandeurs de ce siècle (3) ».

4. — En somme, Augustin enseigne que le droit sur un esclave n'est pas le même que le droit sur un cheval (4), et que, primitivement, la volonté du créateur ne comportait pas l'esclavage, et que

---

(1) Ci-dessus, ch. I, §.

(2) *Enar in Psalm, CXXIV*, n° 7 : Non potest fieri nisi ut exhibeatur illis (regibus et potestatibus) honor debitus potestati. Ordinavit enim sic Deus Ecclesiam suam, ut omnis potestas ordinata in sæculo habeathonorem, et aliquando a melioribus. Sed exempli gratia unam rem dico ; hinc conjicite gradus omnium potestatum. Prima et quotidiana... (la note ci-dessus). *Op.*, T. IV, col. 1653.

(3) *Ibid.* : Quod autem dixi de domino et servo, hoc intelligite de potestatibus et regibus, de omnibus culminibus hujus sæculi. Col. 1654.

(4) *De Serm. Dom. in Monte*, Lib. I, c. XIX, n° 60 ; *Op.*, T. III, col. 1260. — Le texte ci-dessus.

l'action du Créateur n'instituait pas l'esclavage, mais que l'humanité pervertie par le péché a pratiqué la guerre, et dans la guerre, le massacre ; puis, au lieu de tuer le vaincu, on l'a réduit en esclavage (1). Mais l'église aime les affranchissements. (2) L'Eglise accueille les esclaves : ce n'est pas pour leur procurer, pendant cette vie, la liberté. L'Eglise a des vues plus hautes : elle prêche aux maîtres et aux esclaves la même doctrine, elle les dirige vers l'éternité (3).

Le sentiment chrétien, le sentiment que les apôtres, les Pères, et, parmi eux, saint Augustin, avaient puissamment suscité devait un jour faire disparaître l'esclavage. Il devait le rendre à jamais impossible. Car l'abolition de l'esclavage ne fut pas imposée par un soulèvement des esclaves ; mais, grâce au sentiment chrétien, elle devint, et inévitable et définitive. L'orgueil du commandement, la passion de gouverner ont cédé à l'influence du christianisme ; cet orgueil et cette passion n'ont été vaincus que par l'influence du christianisme. Les nations soustraites réellement à cette influence, ont seules conservé l'esclavage.

---

(1) *De civit. Dei.* Lib. XIX, c. XV ; *Op.*, T. VII, col. 643-644. — Le texte ci-dessus.

(2) *Serm.* CCCLVI, n° 3 et n° 6.

(3) *Enar. in Psalm.* XXIV, n° 7 ; *Op.*, T. IV, col. 1653-1654 ; et n° 8. — Le texte ci-dessus.

II

Au sujet des riches et des pauvres, et en la même manière qu'au sujet des esclaves, Augustin se fait l'interprète du sentiment chrétien. Il ne songe pas le moins du monde à réformer la législation ; il a mieux qu'une théorie sur l'origine et sur la distribution des richesses. Il prend la société telle qu'en son temps elle existe ; il ne se demande pas si l'organisation de la société doit être transformée, et si, dans une organisation nouvelle il n'y aura pas lieu de régler autrement la distribution des richesses. Les questions qui, aujourd'hui, préoccupent les esprits et qui exigent une solution, n'étaient pas encore directement envisagées. Augustin propose aux pauvres et aux riches la doctrine et les sentiments que les Apôtres, instruits par Jésus-Christ, avaient apportés au monde. Il enseigne la charité et la préoccupation dominante des choses éternelles. Les pauvres doivent sans doute, en une juste mesure, se résigner, et les riches n'ont pas le droit d'ignorer les pauvres ; ils n'ont pas le droit de garder uniquement pour eux-mêmes toutes leurs richesses.

1. — Malheureusement, et d'une manière fort générale, on se soucie beaucoup plus des biens extérieurs que de la conscience : comme si, pour l'homme, le souverain bien consistait à maintenir autour de lui, dans un bon ordre, toutes choses excepté lui-

même (1). Cette réflexion de la *Cité de Dieu* reparaît sous cette forme dans un sermon : « Quoi de plus « injuste que l'homme ? Il veut avoir beaucoup de « biens et il ne veut pas se conformer au bien (2) ».

Plus malheureusement encore, s'il est possible, on croit que la possession des richesses fait la valeur de l'homme : « Autant tu posséderas, aussi « grand tu seras (3) ».

2. — Augustin n'a eu garde d'opposer à cet excès un excès contraire. Les Manichéens prétendaient que le fidèle ne doit pas posséder des richesses. Augustin oppose aux Manichéens les sages réflexions que voici : « Ne dites pas qu'il est permis aux catéchu- « mènes d'avoir de l'argent, et qu'il n'est pas permis « aux fidèles d'en avoir. Car, il y en a beaucoup qui « usent de l'argent comme n'en usant pas. Le bap- « tême procure l'avènement de l'homme nouveau ;

---

(1) *De civit. Dei.* Lib. III, c. I:... Magisque stomachantur, si villam malam habeant, quam si vitam : quasi hoc sit hominis maximum bonum, habere bona omnia præter seipsum. *Op.*, T. VII, col. 79.

(2) *Serm.* CVII, c. V. n° 6 : Quid enim est iniquius homine, qui multa bona habere vult, et bonus ipse esse non vult ? *Op.*, T. V, col. 630. — La ressemblance avec *Cité de Dieu*, en tout ce passage, est frappante ; par exemple : Numquid enim vis habere villam malam ?... Quare animam solam malam ?... Mais, ici, ne se trouve pas l'allitération *villa*, *vita*. — Elle se trouve dans *Serm.* LXXII, c. IV, n° 5; T. V, col. 469.

(3) *Sermo de Disciplina Christiana*, c. VIII, n° 9 : Quantum habebis, tantus eris. Frange lunam, et fac fortunam. *Op.*, T. VI, col. 674. — Et le même mot, c. XI, n° 12; col. 676.

« et l'homme nouveau se perfectionne, chez quel-
« ques-une plus vite, chez d'autres plus lentement.
« Mais, beaucoup avancent dans la nouvelle vie ; la
« chose est visible pour l'observateur qui n'est pas
« hostile et qui s'applique à regarder. Car, selon le
« mot de l'Apôtre, *l'homme extérieur se corrompt,*
« *mais, en même temps, l'homme intérieur, chaque*
« *jour, se renouvelle* (II Cor., IV, 16). L'Apôtre dit que,
« chaque jour, l'homme intérieur, afin de se perfec-
« tionner, se renouvelle ; et vous voulez, vous, qu'il
« débute par la perfection. Plût à Dieu que vous le
« voulussiez ! Mais, plutôt vous cherchez non pas à
« à élever les faibles, mais à tromper les imprudents.
« Vous n'auriez pas dû tenir un langage aussi auda-
« cieux : vous ne l'auriez pas dû, même s'il était vrai
« que vous observez, vous, à la perfection, vos illu-
« soires préceptes. Mais, vous le savez bien, quand
« on est admis par vous et que l'on vous voit de près,
« on trouve chez vous bien des pratiques que vous
« condamnez chez les autres. Pourquoi donc, avec
« tant d'impudence, exiger des catholiques faibles la
« perfection ?... (1) »

Ce qu'Augustin nomme ici, *perfection*, c'est la pau-

(1) *De Moribus Ecclesiæ*. Lib. I, c. XXXV, n° 80 : Nolite jam dicere, catechumenis... licere habere pecuniam, fidelibus autem non licere Nam et multi sunt qui utuntur tanquam non utentes. Et illo sacrosancto lavacro inchoatur innovatio novi hominis, ut proficiendo perficiatur, in aliis citius, in aliis tardius : a multis tamen proceditur in novam vitam, si quisquam non inimice, sed

vreté religieuse ; il en a expliqué souvent les conditions (1) ; mais il n'y a pas lieu, ici, de s'y arrêter.

Augustin ne se contente pas de reprocher aux Manichéens l'amour exagéré de la perfection et la recherche indiscrète de la perfection ; il ne se contente pas même de leur dire : vous imposez une perfection que vous n'avez pas l'énergie de pratiquer, et qui devient pour vous une cause d'hypocrisie ; il leur reproche proprement de défigurer la pensée de saint Paul : « Pourquoi, par une prétention injusti-« fiée, défendez-vous aux fidèles de posséder des ter-« res, et des maisons, et de l'argent ? Paul le leur « permet. Car, il n'y a pas moyen de le nier, son Epî-« tre s'adresse à des fidèles... (2) »

---

diligenter intendat. Ipse quippe, sicut ait Apostolus, *etsi exterior homo noster corrumpitur, sed interior renovatur de die in diem* (II Cor. IV, 16). Apostolus de die in diem interiorem hominem renovari dicit ut perficiatur, et vos a perfectione vultis incipiat. Quod utinam velitis : sed quæritis potius, non unde erigatis invalidos, sed unde fallatis incautos. Hoc enim non debuistis tanta dicere audacia, nec si vos in eis ipsis nugatoriis mandatis vestris perfectos esse constaret. Cum vero noverit vestra conscientia eos quos in sectam vestram introducitis, cum vobis familiarus jungi cæperint, multa inventuros quæ in vobis esse, cum alios accusaretis, nemo suspicabatur ; quæ tanta impudentia est, perfectionem in catholicis imbecillioribus quærere, ut in de imperitos avertas... *Op.*, T. I, col. 1344.

(1) *De Opere Monachorum*, surtout c. XXII et XXV. — *Serm.* CCCLVI, nos 8-10, 13. — Voir, beaucoup d'autres passages dans *Doctrine spirituelle de saint Augustin*, p. 62-77 (Lethielleux, 1901).

(2) *Ibid.*, n° 73 : Quid calumniamini, quod fidelis jam baptismate renovati... et agros ac domos pecuniamque ullam possidere non

Cet enseignement bien formel sur la légitimité de la propriété, date de 390, peut-être de 389. Quelques années plus tard, dans le *Sermon L*, Augustin reprend, sous une autre forme, ce même enseignement

Ce n'est pas l'or, dit-il, qui est mauvais, c'est le mauvais usage de l'or (1). Et, en 413, au premier livre de la *Cité de Dieu*, il reproduit de plus près les réflexions exprimées en 389 dans les mœurs de l'Eglise. Donc, dans la *Cité de Dieu*, il parle des fidèles à qui les barbares ont enlevé tous leurs biens (2) ; or, parmi ces fidèles, quelques-uns se désolent. Leur expérience doit leur apprendre qu'ils avaient pour leurs biens un trop profond attachement. C'est pour eux l'occasion de voir que l'Apôtre avait trop raison de dire : *ceux qui veulent devenir riches, tomberont dans la tentation, etc...* (I TIM. VI, 9). « Et « sans doute, au sujet des richesses, c'est la cupidité « qu'il blâme, non l'usage. Il a formulé, en effet, « ailleurs, cette recommandation : *Commande aux « riches de ce siècle de n'avoir pas de hautains sen- « sentiments...* (I TIM. VI, 17, 19) (3) ».

---

debeant ? Permittit hoc Paulus. Nam, quod negari non potest, fidelibus scripsit... *Op.*, T. I, col. 1343.

(1) *Serm.* L, c. V, n° 7 : Videtis jam, ut arbitror, fratres, quam magno errore magnaque dementia in res ipsas quibus homines male utuntur, crimen male utentium transferatur... *Op.*, T. V, col. 329. — Voir, depuis c. III, jusqu'à c. VI, et jusqu'à la fin de n° 8 ; col. 327-330.

(2) *De civit Dei.* Lib. I, c. X, n°s 1, 2.

(3) *Ibid.* Lib. I, c. X, n° 2 : Nam cum dicit Apostolus,

En 414, dans l'épître à Hilaire (1), on retrouve sur le droit de propriété, d'abord les mêmes considérations que dans le traité *des Mœurs de l'Eglise*, et aussi quelques autres considérations (2). Cette *Épître*, très importante, donne toute la doctrine d'Augustin.

Il n'a jamais été question pour Augustin de rechercher spécialement en quoi consiste le droit de propriété, et sur quoi il repose.

Mais, une fois, en 416 (3), il aurait pu instituer pareille recherche. La loi d'Honoré, depuis 410, condamnait à des amendes les Donatistes (4) ; or, Augustin approuvait la loi, et il voulait montrer que les réclamations des Donatistes contre la loi n'avaient aucune raison ; il adressait donc à son peuple ce discours : « Que vous proposent-ils, ces « gens qui, en réalité, n'ont rien à dire ? — On nous « a enlevé nos villas, on nous a enlevé nos terres. — « Et ils produisent le témoignage des testaments. « Voilà : Gaïus Seius a donné cette terre à l'Église « qui était gouvernée par Faustinus. — De quelle

---

qui volunt divites fieri, incidunt in tentationem (I, *Tim.* VI, 9) ; perfecto in divitiis cupiditatem reprehendit, non facultatem : qui præcepit alibi dicens. *Præcipe divitibus hujus mundi, non superbe sapere...* (I *Tim.*, VI. 17-19). *Op.*, T. VII, col. 24.

(1) *Ep.* CLVII.

(2) A partir de c. VII.

(3) *In Joan.*, Trad. VI, nos 25-26.

(4) Ci-dessous, chap. IV, § VI, n° 5.

« Église Faustinus était-il évêque ?... — Il a dit : à « l'Église qui était gouvernée par Faustinus. — « Mais Faustinus ne gouvernait pas l'Eglise, mais il « gouvernait un parti; or, l'Eglise, c'est la colombe (1). « Nous n'avons pas dévoré les villas; que la colombe « les possède : que l'on cherche qui est la colombe; « et qu'elle possède les villas... Voilà donc les vil- « las : de quel droit les revendiques-tu ? de droit « divin, ou de droit humain ? — Que les Donatistes « répondent. Or, nous avons le droit divin dans les « Ecritures, et le droit humain dans les lois royales. « D'où vient pour chacun la possibilité de posséder « ce qu'il possède ? N'est-ce pas du droit humain. « Car, selon le droit divin, c'est à Dieu que la terre « et que toute sa plénitude appartient (PSALM. XXIII, 1). « Dieu a formé d'un même limon le pauvre et le « riche, et c'est une même terre qui porte les pau- « vres et les riches. Cependant, c'est en vertu du « droit humain que le Donatiste dit : cette villa est « à moi, cette maison est à moi, cet esclave est à « moi. C'est donc en vertu du droit humain, en vertu « du droit impérial. Pourquoi ? parce que les droits « humains eux-mêmes, c'est par l'intermédiaire des « empereurs et des rois que Dieu les distribue au « genre humain. Voulez-vous que nous lisions les

(1) Ce discours explique le passage où l'Evangéliste Jean raconte le baptême de Notre-Seigneur, et la descente du Saint-Esprit sous forme de colombe. (*Joan.*, I, 29-32).

« lois des empereurs, et que d'après elles, nous trai-
« tions l'affaire des villas? Si vous voulez posséder
« par droit humain, récitons les lois des empereurs;
« voyons s'ils ont voulu que quelque chose soit pos-
« sédé par les hérétiques. — Mais qu'est-ce pour
« moi que l'Empereur? — C'est en vertu de son
« droit que tu possèdes la terre. Ou bien, supprime
« le droit des empereurs; et, dès lors, qui osera
« dire : cette villa est à moi, ou cet esclave est à
« moi, ou cette maison est à moi? Si, au contraire,
« afin de posséder tout cela, les hommes ont reçu le
« droit émané des rois, voulez-vous que nous réci-
« tions les lois? Vous pourriez vous réjouir de ce que
« vous possédez au moins un jardin; vous impute-
« rez à la seule mansuétude de la colombe la faculté
« qui vous est laissée d'avoir là un domicile. On peut
« lire les lois très claires par lesquelles les empe-
« reurs ont ordonné que ceux qui, en dehors de
« l'Église catholique, usurpent le nom de chrétiens,
« et ne veulent pas rendre le culte de paix, à l'auteur
« de la paix, ne puissent, précisément comme Église,
« rien posséder (1) ». — « Mais (oppose le Donatiste),

(1) *In Joan.* Tract. VI, n° 25 : ... Quid nobis proponunt, non invenientes quid dicant? Villas nostras tulerunt, fundos nostros tulerunt. Proferunt testamenta hominum. Ecce ubi Gaius Seius donavit fundum Ecclesiæ, cui præerat Faustinus. Cujus episcopus fuerat Faustinus Ecclesiæ? Quid est Ecclesia? Ecclesiæ, dicit, cui præerat Faustinus : sed non Ecclesiæ præerat Faustinus, sed parti præerat. Columba autem Ecclesia est. Quid clamas? Non

« qu'y a-t-il de commun entre nous et l'empereur ?
« — Mais, je l'ai déjà dit, il s'agit de droit humain.
« Et cependant l'apôtre a voulu que l'on soit soumis
« aux rois, il a voulu que l'on honore les rois, et il a
« dit : *Révérez le roi* (1 PETR. II, 17). Toi, ne dis pas :
« qu'y a-t-il de commun entre moi et le roi ? qu'y a-
« t-il donc de commun entre toi et l'exercice du
« droit de propriété ? C'est en vertu des droits
« royaux que les propriétés sont possédées. Tu as
« dit, qu'y a-t-il de commun entre moi et le roi ? Ne

---

devoravimus villas, columba illas habeat : quæratur quæ sit columba, et ipsa habeat... Ecce sunt villæ : quo jure defendis villas ? divino an humano ? Respondeant : Divinum jus in Scripturis habemus ; humanum jus in legibus regnum. Unde quisque possidet quod possidet ? Nonne jure humano ? Nam jure divino, Domini est terra et plenitudo ejus (*Psalm.* XXIII, 1) ; pauperes et divites Deus de uno limo fecit, et pauperes et divites una terra supportat. Jure tamen humano dicit, hæc villa mea est, hæc domus mea, hic servus meus est. Jure ergo humano, jure imperatorum. Quare ? Quia ipsa jura humana per imperatores et reges sæculi Deus distribuit generi humano. Vultis legamus leges imperatorum, et secundum ipsa agamus de villis ? Si jure humano vultis possidere, recitemus leges imperatorum : videamus si voluerunt aliquid ab hæreticis possideri. Sed quid mihi est imperator ? Secundum jus ipsius possides terram. Aut tolle jura imperatorum, et quis audet dicere : Mea est illa villa, aut meus est ille servus, aut domus hæc mea est ? Si autem ut teneantur ista ab hominibus, jura acceperunt regnum, vultis recitemus leges, ut gaudeatis quia vel unum hortum habetis, et non imputetis nisi mansuetudini columbæ, quia vel ibi vobis permittitur permanere ? Leguntur enim leges manifestæ, ubi præceperunt imperatores, eos qui præter Ecclesiæ catholicæ communionem usurpant sibi nomen christianum, nec volunt in pace colere pacis auctorem, nihil nomine Ecclesiæ audeant possidere. *Op.*, T. III, 1436-1437.

« parle donc plus de biens possédés par toi : tu as « renoncé aux droits humains, d'après lesquels les « biens sont possédés. — Mais, dit-il, c'est du droit « divin qu'il s'agit ; donc, récitons l'Évangile ; « voyons jusqu'où s'étend l'Église catholique (1) ».

La loi restreint pour les Donatistes le droit de propriété. Augustin veut faire conclure que les Donatistes n'ont pas à réclamer, et il leur oppose ce raisonnement : le droit de propriété ne s'exerce, en fait, qu'en vertu de la loi ; donc les Donatistes qui ne reconnaissent pas l'autorité du législateur ont, par cela seul, perdu le droit de posséder.

Mais l'édit de Dèce, en 249, prononçait contre une catégorie de chrétiens, la confiscation. Augustin n'aurait pas dit des chrétiens, comme il le dit des Donatistes, que, ne se soumettant pas à l'édit du prince, ils ont perdu le droit de posséder : *ad ipsa jura humana renuntiasti, quibus possidentur possessiones* (2).

---

(1) *In Joan.* Tract. VI, n° 26 : Sed quid nobis et imperatori ? Sed jam dixi : de jure humano agitur. Et tamen Apostolus voluit serviri regibus, voluit honorari reges, et dixit : *Regem reveremini* (I *Petr.*, II, 17). Noli dicere : Quid mihi et regi ? Quid tibi ergo et possessioni ? Per jura regum possidentur possessiones. Dixisti, quid mihi et regi ? Noli dicere possessiones tuas ; quia ad ipsa jura humana renuntiasti, quibus possidentur possessiones. Sed de divino jure ago, ait. Evangelium recitemus ; videamus quousque Ecclesia catholica Christi est. T. III, col. 1437.

(2) Nt. préc.

Ce ne sont là que paroles de circonstance; et tout ce long passage ne contient non plus qu'un raisonnement de circonstance. Tout ce qui s'y trouve au sujet du droit impérial ne sera réduit à un sens raisonnable que si on le traduit de la sorte : le droit de propriété ne s'exerce, en fait, que conformément à la loi; et mieux, le droit de propriété ne s'exerce, en fait, que conformément à l'état général des esprits ; et mieux encore : le droit de propriété ne s'exerce, en fait, que conformément aux aspirations et à la volonté de tous. Mais de cette incontestable vérité, on ne peut conclure, ni que toute confiscation est juste, ni que toute main mise sur la propriété, au nom de la loi, est injuste, ni qu'un régime de propriété institué à une époque et conservé pendant des siècles, doit, comme les principes de l'éternelle morale, s'imposer immuablement aux volontés. La propriété, presque autant que le langage, a subi, au cours des siècles, les plus profondes modifications; elle a subi toutes les modifications que la volonté générale exigeait. Mais s'il était vrai qu'à l'époque de Dèce, la volonté générale exigeait la spoliation des chrétiens : la volonté générale était alors injuste. Et si Augustin, dans ce *Sermon*, avait songé à faire un examen approfondi, il aurait tenu le langage que, dans d'autres circonstances, il a su parfaitement tenir; et une fois de plus, il aurait dit que les mesures de coercition contre l'erreur, sont légitimes; et

que les mesures de coercition contre la vérité, sont illégitimes (1).

Mais, ici, les formules générales sur le droit humain et sur le droit du prince ne s'accordent vraiment pas avec la réalité ; et il est clair qu'Augustin, ici, ne dogmatise pas. Mais surtout la formule sur l'origine du droit humain, ne se peut guère soutenir. Augustin dit des droits humains : *C'est par l'intermédiaire des empereurs et des rois, que Dieu les distribue au genre humain* (2) ; donc, là où il n'y aurait ni empereur, ni roi, et précisément dans la Rome républicaine, il n'y aurait non plus aucun droit humain ; et si, dans la formule, au lieu de l'empereur et du roi, on met, en général, le pouvoir : il s'ensuivrait que toujours et partout, le droit humain dépend uniquement du pouvoir, et que toujours et partout le pouvoir subsiste par lui-même, au-dessus et en dehors de la société, et qu'enfin, toujours et partout, la société est proprement l'esclave du pouvoir. Augustin n'a pas de telles pensées. Mais la situation des Donatistes le préoccupe, et, tandis qu'il explique l'Evangile, il fait au sujet des

(1) I, *Contra Epistolam Parmeniani*, Lib. III, c. VI, n° 29 ; *Op.*, T. IX, col. 105. — II, *Contra Cresconium*, Lib. III, c. LI, n° 56 ; T. IX, col. 527 ; et c. V, n° 16 ; col. 329. — Les textes ci-dessous, chap. IV, § VI, n° 8.

(2) Tract. VI, n° 25 : Quia ipsa jura humana per imperatores et reges sæculi Deus distribuit generi humano. T. III, col. 1437. — Ci-dessus, la nt. qui reproduit ce n° 25.

Donatistes, une digression : il n'a pas la préoccupation de bien fixer une doctrine; il se laisse aller : on ne s'en étonnera pas.

Mais, en 408, dans l'*Epître XCIII*, opuscule dogmatique, où Augustin traite de la répression exercée contre les Donatistes, il est aussi question et du droit divin, au nom duquel les justes sont les propriétaires universels, et du droit humain exprimé par les lois ; en sorte que les Donatistes disent bien à tort que telle ou telle chose leur appartient ; car l'édit impérial, source de toute propriété, leur défend de posséder (1). Mais là encore, Augustin n'examine pas à fond ; il ne dit qu'un mot, et ce mot ne peut se justifier.

Pourtant, les déclarations très formelles d'Augustin enseignent que le droit de propriété ne s'étend pas à tout, et qu'il s'exerce seulement sur les animaux et sur les choses (2). Mais chacun n'est pas également en état de l'exercer : il y a le pauvre et il y a le riche.

3. — L'orgueilleux sentiment contre lequel saint

---

(1) *Ep.* XCIII. Vincentio ; c. XII, n° 50 : Et quamvis res quæ que terrena non recte a quoquam possideri possit, nisi vel jure divino, quo cuncta justorum sunt, vel jure humano, quod in potestate regum est terræ ; ideoque res vestras falso appelletis, quas nec justi possidetis, et secundum leges regum terrenorum amittere jussi estis, frustraque dicatis, nos eis congregandis laboravimus... Col. 345.

(2) Tous les textes ci-dessus, § I.

Paul met le riche en garde, n'est pas plus permis au pauvre; et même, chez le pauvre, il proviendrait d'un plus mauvais fond. Le pauvre ne doit pas s'imaginer que sa condition lui procure, par elle-même, un mérite, et qu'elle suffit à faire de lui le pauvre dont Jésus-Christ a voulu nous donner, en sa personne, le parfait modèle.

« A vous, Seigneur, a été laissé le pauvre, vous « serez le soutien du faible (PSALM. IX, 14). Cher- « chons le pauvre, cherchons le faible. Et ne vous « étonnez pas si je demande que l'on cherche une « sorte d'hommes dont les représentants abondent. « Est-ce que tout n'est pas plein de pauvres ? Mais « le pauvre que je cherche doit être autrement com- « pris. Il appartient à cette race de laquelle il a été « dit : *Heureux les pauvres d'esprit*..... (MATTH. V, « 3). Il y a des pauvres qui n'ont point d'argent, « qui trouvent à peine leur nourriture de chaque « jour; il leur faut et les ressources et la pitié d'au- « trui : à tel point qu'ils ne rougissent pas de men- « dier; si c'est de tels pauvres qu'il a été dit : *A « vous a été laissé le pauvre* : que faisons-nous « donc, nous qui ne sommes pas ainsi pauvres ? « Nous qui sommes chrétiens, nous n'avons donc « pas été laissés à Dieu... ? » (1). « Apprenez donc à

(1) *Serm.* XIV, c. I, n° 1 : *Tibi derelictus est pauper, pupillo tu eris adjutor* (*Psalm.* IX, 14) : Quæramus pauperem, quæramus pupillum. Nec mirum sit quod admoneo ut quæramus, quos

« être pauvres et à être laissés au Seigneur, ô vous,
« mes compagnons de pauvreté. Un tel est riche, et
« il est orgueilleux. Car dans cette sorte de riches-
« ses qui sont ordinairement désignées par ce nom,
« et auxquelles s'oppose ce qui vulgairement s'ap-
« pelle la pauvreté, dans cette sorte de richesses, le
« danger contre lequel il se faut mettre en garde,
« c'est la maladie d'orgueil. Celui, en effet, qui n'a
« pas d'argent, qui n'a pas de vastes ressources, n'a
« pas non plus de quoi s'enorgueillir.... Pourquoi
« donc louer le pauvre humble, lui qui n'a pas de
« quoi s'enorgueillir ? Mais comment supporter
« celui qui serait à la fois et pauvre et orgueil-
« leux ? » (1).

Les pauvres n'ont pas, par le seul fait de leur

---

sic abundare cernimus et sentimus. Nonne pauperibus plena omnia ?... Sed altius intelligendus est iste pauper. De illo genere est iste pauper, de quo dictum est, *Beati pauperes spiritu... Matth.* V, 3). Sunt pauperes non habentes pecuniam, victum quotidianum vix invenientes, alienis opibus, misericordia sic indigentes, ut etiam mendicare non erubescant : si de his dictum est, *Tibi derelictus est pauper* ; nos quid facimus; qui hoc non sumus ? Ergo nos qui christiani sumus, non sumus Deo derelicti ?... *Op.*, T. V, col. 111-112.

(1) *Serm.* XIV, c. I, n° 2 : Discite ergo esse pauperes et Deo relinqui, o compauperes mei. Dives est, superbus est. Nam et in divitiis istis, quæ vulgo appellantur divitiæ, quibus est contraria vulgaris ista paupertas ; in divitiis ergo istis nihil est sic cavendum quam superbiæ morbus. Qui enim non habet pecuniam, non habet amplissimas facultates ; non habet unde se extollat... Quid ergo laudo humilem pauperem, qui unde superbiat non habet ? Quis autem ferat et inopem et superbum ? *Op.*, T. V, col. 112.

pauvreté, le droit de se dire que le sort de Lazare deviendra sûrement, après cette vie, leur sort. «Mais « voilà que tout mendiant, infirme, vêtu de hail- « lons, pâle de faim, me répond et me dit : C'est à « moi que le royaume des cieux est dû ; car moi, je « suis semblable à ce Lazare, qui gisait, couvert « d'ulcères, devant la maison du riche ; les chiens « léchaient les ulcères de Lazare, et lui il cherchait « à se rassasier des miettes qui tombaient de la ta- « ble du riche. Moi, dit-il, je ressemble tout à fait à « Lazare. Notre race est celle à qui est dû le royau- « me des cieux ; il n'est pas dû à la race de ceux qui « sont vêtus de pourpre et qui font, tous les jours, « de somptueux festins. Tel était celui devant la « maison duquel gisait le pauvre couvert d'ulcères, « et voyez le sort définitif des deux. Il arriva que le « pauvre mourut, et il fut emporté par les anges « dans le sein d'Abraham. Le riche, lui aussi, mourut « et il fut enseveli ; car, pour le pauvre, peut-être ne « fut-il pas même enseveli ! Et quoi enfin ? Tandis « qu'en enfer, le riche était dans les tourments, il « leva les yeux, il vit ce pauvre qu'il avait méprisé, « il le vit reposant dans le sein d'Abraham. Il dé « sira de lui une goutte d'eau ; c'est ainsi que lui « avait désiré une miette de pain ; et parce qu'il aima « l'opulence, il ne trouva pas miséricorde » (1).

(1) *Serm.* XIV, c, II, n° 3 : Sed ait mihi quisque mendicus,

A cette belle prétention, Augustin réplique : « Donc, sur le sujet que tu proposes, écoute-moi, « seigneur pauvre. Car tu affirmes que tu es le saint « personnage couvert d'ulcères : je crains bien que « ton orgueil ne t'empêche d'être ce que tu dis. Ne « méprise pas les riches miséricordieux, les riches « humbles ; et, pour exprimer plus rapidement ce « que tout à l'heure j'ai dit, ne méprise pas les ri- « ches pauvres. O pauvre, sois pauvre toi-même ; « pauvre, c'est-à-dire humble. Si, en effet, le riche « est devenu humble, combien plus le pauvre doit- « il être humble. Le pauvre n'a pas de quoi s'enor- « gueillir; le riche a l'occasion de lutter. Ecoute- « moi donc. Sois le véritable pauvre, sois pieux, « sois humble. Car si cette pauvreté en haillons et « accompagnée d'ulcères te rend orgueilleux, sous

---

debilitate fessus, pannis obsitus, fame languidus ; respondet mihi et dicit : Mihi debetur regnum cælorum ; ego enim similis sum illi Lazaro, qui jacebat ulcerosus ante divitis domum, cujus canes lingebant ulcera, et quærebat saturari de micis, quæ cadebant de mensa divitis ; ego illi similior sum, inquit. Nostrum genus est, cui debetur regnum cælorum ; non illi generi qui induuntur purpura, et bysso, et epulantur quotidie splendide. Talis enim erat ille, ante cujus domum jacebat pauper ulcerosus : et videte exitus amborum. Contigit enim mori inopem illum, et auferri ab Angelis in sinum Abrahæ. Mortuus est autem dives, et sepultus est. Nam pauper forte nec sepultus. Et quid postea ? Cum apud inferos dives ille in tormentis esset, levavit oculos suos, vidit pauperem quem contempserat, in Abrahæ gremio quiescentem : desideravit guttam, à quo ille micam ; et quoniam dilexit opulentiam non invenit misericordiam. *Op.*, T. V, col. 112-113.

« prétexte que le personnage gisant devant la porte « du riche fut dans cette condition : tu considères « qu'il fut pauvre et tu ne considères rien autre. « Et, dis-tu, qu'est-ce que je dois considérer ? Lis « les Ecritures et tu trouveras la réponse. Lazare « fut pauvre ; et celui dans le sein duquel (après sa « mort), il fut transporté, avait été riche. *Il arriva*, « dit l'Ecriture, *que ce pauvre mourut et il fut transporté par les anges.* Où donc ? *Dans le sein d'Abraham*, c'est-à-dire dans le secret séjour où était « Abraham. N'allez pas entendre, selon une grossière interprétation, que ce pauvre fut déposé dans « la tunique d'Abraham. Donc lis, ou si tu ne peux « pas lire, écoute la lecture, et vois qu'Abraham « posséda en fonds de terre, en or, en argent, en « troupeaux, la plus opulente fortune (GENES. XIII). « Et cependant, ce riche fut pauvre, parce qu'il fut « humble » (1).

---

(1) *Serm.* XIV, c. III, n° 4 : Audi ergo me de hoc quod proposuisti, domne pauper. Cum enim illum sanctum ulcerosum te esse dicis, timeo ne superbiendo non sis quod dicis. Noli contemnere divites misericordes, divites humiles ; et ut citius dicam, quod paulo ante dixi, divites pauperes noli contemnere. O pauper, esto et tu pauper ; pauper, id est humilis. Si enim dives factus est humilis, quanto magis pauper esse debet humilis ? Pauper non habet unde inflетur, dives habet cum quo luctetur. Audi ergo me. Esto verus pauper, esto pius, esto humilis. Nam si de ista pannosa et ulcerosa paupertate gloriaris, quia talis fuit ille qui ante domum divitis inops jacebat ; attendis quia pauper fuit, et aliud non attendis. Quid, inquis, attendo ? Lege scripturas, et invenies quod dico. Lazarus pauper fuit : in cujus

Le véritable pauvre que Dieu récompensera, ne se rencontre que rarement : « Vous voyez : les pauvres « abondent, et nous avons raison de chercher le « pauvre. Il se présente sur mes pas le pauvre, et je « cherche le pauvre. Ne manque pas, toi, de tendre « la main au pauvre que tu trouves. C'est ton cœur « qui cherche celui que tu cherches. Toi, tu dis : je « suis pauvre comme Lazare. Mais mon riche hum- « ble ne dit pas : Je suis riche comme Abraham. « Toi, tu t'élèves ; lui, il s'humilie. Pourquoi t'enor- « gueillir, et pourquoi ne pas imiter ! Moi, dit-il, « moi pauvre je suis transporté dans le sein d'Abra- « ham. Ne vois-tu pas que ce pauvre est reçu par un « riche? Ne vois-tu pas qu'un riche est chargé de « recevoir le pauvre ? Si tu t'enorgueillis contre ceux « qui ont de l'argent, si tu assures que le royaume « des cieux ne leur appartient pas, prends garde : « peut-être, chez ce riche se trouve l'humilité qui « ne se trouve pas en toi ; ne crains-tu pas qu'après « ta mort, Abraham te dise : loin de moi, car tu as « blasphémé contre moi ? » (1).

---

sinum levatus est, dives fuit. *Contigit*, inquit, *mori inopem illum, et auferri ab angelis*. Quo ? *In sinum Abrahæ*, id est in secretum, ubi erat Abraham. Nolite enim carnaliter intelligere, quod velut in sinum tunicæ Abrahæ levatus sit pauper... Lege, aut si legere non potes, audi cum legitur, et vide Abraham opulentissimum fuisse in terra, auro, argento, pecore, possessione (*Gen.* XIII) : et tamen dives iste pauper fuit, quia humilis fuit. *Op.*, T. V, col. 113. — Cf. *Ep.* CLVII [414] Hilario, c. IV, nos 23-24 ; col. 686.

(1) *Serm.* XIV, c. IV, n° 5 : Videtis quia, cum abundent pau-

Chez le pauvre, la passion des richesses produit le plus grand mal. *Nous sommes venus au monde nus, nous en sortirons nus* (JOB, I, 21) (1). Un autre pauvre, l'Apôtre Paul, a vivement dépeint le danger des richesses : *Quiconque désire de devenir riche, tombe dans la tentation et dans les désirs nombreux, insensés et nuisibles... Car la racine de tous les maux, c'est l'avarice...* (I, TIM., VI, 7-10). « Que « le porte-haillons me réponde. Voyons s'il ne veut « pas devenir riche ; voyons, demandons-lui s'il ne « veut pas devenir riche ; qu'il réponde, qu'il ne « mente pas. J'entends ses paroles, mais c'est sa « conscience que j'interroge. Qu'il dise s'il ne veut « veut pas devenir riche. S'il le veut, *il est déjà* « *tombé dans la tentation et dans les désirs...* Car, ce « n'est pas *richesses* que je dis, mais *désirs*...Vois-tu « où tu en es ? A quoi bon faire montre de ton indi-

---

peres, recte quærimus pauperem : in turba quærimus et vix invenimus. Occurrit mihi pauper, et quæro pauperem. Interim tu manum porrige pauperi quem invenis. Corde quæris, quem quæris. Tu dicis, Pauper sum sicut Lazarus : dives iste meus humilis non dicit, Dives sum sicut Abraham. Ergo tu te extollis, ille se humiliat. Quid inflaris, et non imitaris. Ego, inquit, pauper levor in sinum Abrahæ. Non vides quia pauperem dives excepit ? Non vides quia dives susceptor est pauperis ? Si enim superbis contra eos qui habent pecuniam, et negas eos ad regnum cælorum pertinere ; cum in eis fortasse inveniatur humilitas, quæ in te non invenitur : non times ne tibi, cum mortuus fueris, dicat Abraham, Recede a me, quia blasphemati me. *Op.*, T. V, col. 114.

(1) *Ibid.*, c. V, *in principio*.

« gence : tes désirs sont infinis, la preuve en est faite. « Compare maintenant deux hommes : l'un est riche, « l'autre est pauvre ; mais le riche est déjà riche, il « n'est pas à vouloir le devenir. Il est riche, ou par « ses parents, ou par des dons, ou par des héritages. « Mettons : il est riche même par dés iniquités. Mais « enfin, il ne veut, désormais, rien ajouter à ses ri- « chesses ; il se modère, il a fixé à sa cupidité une « limite ; déjà son cœur fait effort vers la piété » (1).

Le pauvre qui, passionnément, aspire à devenir riche, ne peut pas faire valoir en sa faveur les défauts des riches. A ce mot d'Augustin sur *l'effort vers la piété*, il y a cette réplique du pauvre : « Il est « riche. Je réponds, ajoute Augustin, il est riche. « Toi, l'accusateur, tu réponds encore et tu dis :

---

(1) *Serm.* XIV, c. V, n° 7 : Audi alium pauperem... *Nunc qui volunt divites fieri, incidunt in tentationem et desideria multa, stulta et noxia... Radix enim omnium malorum avaritia...* (I *Tim.* VI, 7-10)... Modo mihi respondeat ille pannosus. Videamus, si non vult dives fieri ; videamus, interrogemus eum, si non vult dives fieri : respondeat, non mentiatur. Audio linguam, sed interrogo conscientiam. Dicat si non vult dives fieri... Si autem vult ; jam incidit *in tentationem et desideria multa stulta et noxia.* Non enim opes dico, sed *desideria.* Unde ? Quia vult dives fieri... Vides ubi sis ? Quid mihi ostentas nullas facultates, cum ego convincam tantas cupiditates ? Ecce jam compara duos. Iste dives est, ille pauper est : sed iste dives, jam est, non vult fieri. Iste dives est, aut de parentibus, aut de donis et hæreditatibus. Ponamus, faciamus : dives est etiam de iniquitatibus. Jam non vult addere, imposuit modum, fixit limitem cupiditati, jam corde militat pietati. *Op.*, T. V, col. 114-115.

« L'iniquité l'a rendu riche. Quoi ? si, avec les res-
« sources de l'iniquité, il se fait des amis ? Le Sei-
« gneur savait bien ce qu'il disait, et il ne se trom-
« pait pas lorsqu'il formulait ce précepte. *Faites*
« *vous des amis avec les ressources de l'iniquité, afin*
« *qu'à leur tour, ils vous reçoivent dans les taberna-*
« *cles éternels* (Luc, xvi, 9). Quoi, si ce riche fait
« cela ? Il a mis fin à la cupidité, il exerce la piété.
« Toi, tu n'as rien, mais tu veux devenir riche ; tu
« tomberas dans la tentation. Mais peut-être la
« cause de ton extrême pauvreté et de ton extrême
« indigence est-elle que, ayant, par héritage pater-
« nel, de quoi subsister, les méchantes manœuvres
« d'un compétiteur t'ont ravi tout ce bien. Tu gémis,
« aujourd'hui, tu accuses les temps ; tu gémis, et, si
« tu pouvais, tu ferais cela même qui provoque ton
« gémissement. Ne le voyons-nous pas, et tout n'est-
« il pas plein de semblables exemples ? Tel gémis-
« sait hier, car il perdait ses biens ; aujourd'hui,
« avec de plus hautes visées, il ravit les biens d'au-
« trui » (1).

---

(1) *Serm.* XIV, c. VI, n° 8 : Dives est, inquis, Respondeo. Dives est. Iterum tu accusator respondes et dicis, De iniquitate dives est. Quid, si facit amicos de mammona iniquitatis ? Dominus noverat quod dicebat : utique non errabat, quando præcipiebat. *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, ut et ipsi recipiant vos in tabernacula æterna* (*Luc*, XVI, 9). Quod si hoc facit iste dives ? Jam finit cupiditatem, exercet pietatem. Tu nihil habes, sed dives vis fieri ; incides in tentationem. Sed forte inde factus es pauperrimus et egestissimus, quia nescio quid

Le véritable pauvre est pieux, humble, il ne se confie pas en soi-même, il est membre de celui qui, pour nous, s'est fait pauvre, et qui, en réalité, était riche (1). C'était le Verbe divin, par qui toutes choses ont été faites ; il s'est incarné dans le sein d'une Vierge ; il est né dans une étable ; il a grandi, cachant sa majesté ; il a subi les opprobres et les tourments de la Passion ; il est mort sur la croix (2). « O pauvreté ! Voilà le chef de ces pauvres que je « cherche ; et de ce chef, chaque pauvre véritable « est un membre » (3).

Ce Sermon XIV c'est celui dans lequel Augustin explique en détail le devoir des pauvres. Il a fait très brièvement, dans le Sermon LXXXV, la même chose : « Vous qui vous glorifiez de la pauvreté, prenez « garde à l'orgueil, et que les riches humbles ne « l'emportent sur vous ; prenez garde à l'impiété, et « que les riches pieux ne l'emportent sur vous ; pre-

---

habebas paternum, quod te sustentaret et calumnia aliqua competitoris abstulit. Gemis, audio, tempora accusas : quod gemis, si posses, faceres. Annon videmus ? Annon quotidianis exemplis plena sunt omnia ? Heri gemebat ; hodie pertinens ad majorem, rapit aliena. *Op.*, T. V, col. 115.

(1) *Ibid.*, n° 9 : Invenimus verum pauperem, invenimus pium humilem, non de se fidentem, pauperem verum, membrum pauperis qui propter nos pauper factus est, cum dives esset (II *Cor.*, VIII, n° 9) ; T. V, col. 115.

(2) *Ibid.*, n° 9 et c. VII, col. 115-116.

(3) *Ibid.*, c. VII, n° 9, *in fine* : O paupertas. Ecce caput pauperum quos requiro, cujus pauperis membrum invenimus verum pauperem. Col. 116.

« nez garde à l'ivrognerie, et que les riches sobres « ne l'emportent sur vous. Ne vous glorifiez pas de « la pauvreté, car ils ne doivent pas se glorifier des « richesses » (1).

Dans les *Enarrations sur les Psaumes*, il a tenu un langage tout semblable : « Soyons pauvres, et « nous serons rassasiés. Beaucoup de gens attachés « au siècle et orgueilleux, sont chrétiens ; ils ado- « rent le Christ, et ils ne sont pas rassasiés. C'est « qu'en effet, leur orgueil les nourrit... » (2). « Soyez « donc pauvres, soyez de même nature que cette « veuve (du Psalmiste), (PSALM., CXXXI, 15) ; n'ayez « de l'espoir qu'en Dieu seul » (3). « Parfois, et « n'omettons pas de le dire, on rencontre le pauvre « orgueilleux, et le riche humble » (4).

Là encore, il donne pour modèle des pauvres, le

---

(1) *Serm.* LXXXV, c. II, n° 2 : Quicumque de paupertate gloriamini, cavete superbiam, ne vincant vos humiles divites : cavete impietatem, ne vincant vos pii divites : cavete ebrietatem, ne vincant vos sobrii divites. Nolite de paupertate gloriari, si non debent illi de divitis gloriari. *Op.*., T. V, col. 521.

(2) *Enar. in Psalm.* CXXXI, n° 24 : Simus pauperes, et tunc saturabimur. Multi præsumentes de sœculo et superbi, christiani sunt, adorant Christum, sed non saturantur : saturati enim sunt, et abundant in superbia sua. *Op.*, T. IV, col. 1726. Cf. *Enar. in Psalm.* XXI ; col. 176.

(3) *Ibid.*, n° 25 : Estote ergo pauperes, estote in membris illius viduæ, non sit auxilium vestrum nisi in uno Deo. Col. 1727.

(4) *Ibid.*, n° 26 : Aliquando autem, quod non est prætermittendum dicere, invenis pauperem superbum, et divitem humilem. Col. 1727. — Cf. *Enar. in Psalm.* CXXXIX, n° 17 ; col. 1814.

Christ (1) ; il y développe les considérations qui, sur ce même sujet, dans le *Sermon XIV* (2) sont beaucoup plus courtes.

L'Epître à Hilaire, en 414, mentionne aussi les pauvres qui prétendent avoir droit, par leur seule pauvreté, à une récompense semblable à celle de Lazare. Augustin, une fois de plus, répète que le mérite consiste, non dans la pauvreté, mais dans la justice ; et que, d'ailleurs, Abraham avait été un riche (3).

4. — Ni dans ses livres, ni surtout dans ses *Sermons*, Augustin n'a flatté les pauvres. Il ne considère pas la pauvreté comme un mérite ; et, à plus forte raison, ne veut-il pas que l'on considère la pauvreté comme un privilège, et, qu'en faveur des pauvres, on oublie les justes sévérités des lois.

Il est dit dans l'*Exode* que, si un pauvre est traduit devant le tribunal, il ne faut pas se laisser guider alors par la pitié (Exod. xxiii, 3). « Si nous faisons « office de juge, si nous voyons que la justice est pour « le riche contre le pauvre, n'imaginons pas qu'en

---

(1) *Enar. in Psalm.* CI, n^os^ 1 et 2 ; *Op.*, T. IV, col. 1293-1296.

(2) N° 9. — Le texte ci-dessus.

(3) *Ep.* CLVII, c. IV, n° 23 : Et si pauperi illi meritum esset inopia, non justitia ; non utique ab Angelis in Abrahæ gremium, qui dives hic fuerat, tolleretur. Col. 686. — Il faut voir tout le long passage, n^os^ 23-39, col. 686-692.

« jugeant contre la justice en faveur du pauvre, nous « ferons œuvre de miséricorde. La miséricorde est « bonne, mais elle ne doit pas être contre la jus- « tice (1) ».

Cette réflexion, ainsi formulée, en 419, dans les *Questions sur l'Exode*, se retrouve vers la même date, dans un sermon. Après avoir observé qu'en Dieu, jamais, la miséricorde et la justice ne se contredisent (2), il ajoute : « Tu pourras, un jour, avoir à « écouter la cause de deux plaideurs : l'un est riche, « l'autre pauvre ; il se trouve que le pauvre a une « cause mauvaise, et le riche une cause bonne. Si « tu n'es pas instruit dans le royaume de Dieu, tu « croiras bien faire d'écouter une certaine pitié en « faveur du pauvre, de dissimuler, de couvrir son ini- « quité, et de le justifier de telle sorte que sa cause « paraisse la bonne : et si on te blâme pour avoir « mal jugé, tu réponds comme s'il s'agissait de mi- « séricorde, Je connais et je sais ; mais il était pau- « vre, la miséricorde lui était due. Comment as-tu « sauvegardé la miséricorde et as-tu fait tort à la « justice ? Et, dis-tu, quel moyen de sauvegarder la

(1) *Quæstionum in Heptateuchum*. Lib. II, n° LXXXVIII : ...Ne forte cum judicamus, videamus justitiam esse pro divite contra pauperem, et nobis recte facere videamur si contra justitiam pauperi faveamus causa misericordiæ. Bona est misericordia, sed non debet esse contra justitiam. *Op.*, T. III, col. 628.

(2) *Enar. in Psalm. XXXII*, serm. I, n°s 10-12 ; *Op.* T. IV, col. 284 sq.

« justice, et de ne pas faire tort à la miséricorde ?
« Fallait-il prononcer contre un pauvre qui n'avait
« pas de quoi restituer, ou qui, une fois la restitu-
« tion faite, n'aurait plus eu de quoi vivre ? — Ton
« Dieu te dit : *Ne fais pas pour le pauvre, devant le*
« *tribunal, acception de personne* (Exod. xxiii, 3).
« Du reste, il nous est facile de nous avertir qu'en
« faveur du riche, il ne faut pas faire acception de
« personne : tout le monde voit cela, et plût à Dieu
« que tout le monde le fît ! L'erreur n'est possible
« que lorsque, sous prétexte de plaire à Dieu, on fait
« en faveur du pauvre, et devant le tribunal, accep-
« tion de personne ; on dit alors à Dieu : j'ai favorisé
« le pauvre. Mais plutôt, il fallait sauvegarder les
« deux, la miséricorde et la justice. Et, d'abord,
« quelle miséricorde as-tu exercée ? tu as favorisé
« l'injustice. Tu as ménagé le petit trésor, tu as
« frappé le cœur : ce pauvre est demeuré injuste, et
« d'autant plus injuste qu'il t'a vu, toi, l'homme
« juste, ménager à sa propre injustice, une faveur...
« Mais, dis-tu, qu'est-ce donc que j'aurais dû faire ?
« Tu aurais dû, d'abord, selon la cause, prononcer
« le jugement ; tu aurais dû donner tort au pauvre,
« et fléchir le riche. Autre est la situation du juge,
« autre la situation du solliciteur. Et lorsque ce ri-
« che aurait vu que tu sauvegardes la justice, que tu
« ne fournis pas à un coupable pauvre l'occasion
« d'élever la tête, mais que, selon l'importance de sa

« faute, tu l'as justement réprimandé : est-ce qu'il « refuserait de se laisser fléchir ? C'est toi qui lui « demandes de faire miséricorde, et tu viens, par ta « sentence, de le rendre joyeux (1) ».

Il y avait donc, parmi les pauvres, un orgueil, une prétention ; les pauvres s'attribuaient une particulière dignité ; ils aimaient à croire, et ils aimaient à

---

(1) *Enar. in Psalm. XXXII, Serm. I,* n° 10-12 : Aliquando audis causam inter duos, quorum duorum unus est dives, et alius pauper ; et contingit ut pauper habeat causam malam, dives autem bonam : jam si tu non es eruditus in regno Dei, videris tibi benefacere, si quasi pauperem miseratus, abscondas et contegas iniquitatem illius, et velis eum justificare, ut quasi causam bonam habere videatur : et si reprehensus fueris quod male judicasti, quasi de misericordia respondes, Novi, et ego scio ; sed pauper erat, misericordia ei debebatur. Quomodo tenuisti misericordiam, et perdidisti judicium ? Et quomodo, inquis, si tenerem judicium, non amitterem misericordiam ? Pronuntiarem adversus pauperem, qui unde redderet non haberet ; aut si haberet cum reddidisset und postea viveret non inveniret ? Ait tibi Deus tuus : *Ne accipias personam pauperis in judicio* (*Exod.* XXIII, 3). Cœterum facile est ut admoneamur personam divitis non accipere ; hoc omnis homo videt, atque utinam sic omnis homo faceret ! Illud est ubi fallitur, veluti qui vult placere Deo, si personam pauperis in judicio occipiat, et dicat Deo : Favi pauperi. Imo teneres utrumque, et misericordiam et judicium. Primo qualem misericordiam fecisti in eum, cujus iniquitati favisti ? Ecce saccello pepercisti, cor percussisti ; pauper iste iniquus remansit ; et tanto iniquior, quanto te quasi hominem justum favere vidit iniquitati suæ... Quid ergo, inquis, facerem ? Judicares primo secundum causam, argueres pauperem, flecteres divitem, Alius est judicandi, alius petendi locus. Quando te ille dives videret tenuisse justitiam, non erexisse iniqui pauperis cervicem, sed pro merito peccati sui objurgasse te juste, nonne flecteretur ille ad misericordiam petente te, qui lœtus redditus erat judicante te ? *Op.*, T. IV, 285-286.

dire que la pauvreté équivaut, par elle-même, à un mérite, et qu'elle fait de chaque pauvre un émule, ou plutôt un égal de Lazare. Et pour qu'Augustin, dans un Sermon (1), ait mis tant d'insistance à combattre cette prétention, il faut qu'elle ait été bien répandue. Mais chez ceux qui n'appartenaient pas à la classe des pauvres, il y avait aussi le danger d'une fausse pitié ; le juge aurait volontiers, en faveur des pauvres, rendu une injuste sentence, et il aurait cru accomplir un acte de pitié. Il n'était pas nécessaire de rappeler qu'à l'égard du riche, il faut uniquement considérer la cause en elle-même et ne pas considérer du tout la personne ; chacun connaît cette vérité, et il est vrai que chacun n'a pas l'énergie de la prendre toujours pour règle ; la réflexion d'Augustin là-dessus est fort caractéristique. Il semble enfin que, sous l'influence de la doctrine chrétienne, la question des pauvres commence à se poser. Les pauvres ont un certain sentiment de leur dignité : le sentiment s'accompagne d'une grande illusion ; mais quoi ? les pauvres ne se sentent pas simplement avilis ; et on a cessé de dédaigner simplement les pauvres. Jamais l'antiquité n'a montré rien de pareil. Il y a eu, dans le monde Romain, les révoltes des pauvres ; il y a eu les Gracques et les lois agraires ; on n'y voit jamais, chez les pau-

(1) *Le Serm.* XIV. — Ci-dessus n° 3.

vres, le sentiment de la propre dignité ; on n'y voit jamais non plus une pitié qui va jusqu'à faire oublier la justice. Il n'aurait jamais été nécessaire, dans l'antiquité, de dire qu'en justice il ne faut pas, en faveur du pauvre, faire acception de la personne. Jamais la pitié qui fait rendre en faveur du pauvre une injuste sentence, n'a paru, dans l'antiquité, une erreur possible. Sénèque, pas plus qu'Aristote, n'a jamais eu, comme Augustin, le souci d'avertir le juge que, une fois sur son siège, il doit prononcer contre le coupable la juste sentence et que, si le coupable est pauvre, lui, le juge, ne se laissera pas amener, par une fausse pitié, jusqu'à l'oubli de la justice.

5. — La pauvreté n'en passait pas moins pour un malheur, ou pour un fléau. Les hommes qui ne redoutent pas d'élever contre la Providence leurs murmures, disaient : « Dieu n'aurait pas dû faire des « pauvres ; ce sont les riches seuls qui auraient dû « exister, et seuls ils devraient vivre. Pourquoi, en « effet, le pauvre ? Et pourquoi le pauvre vit-il ? « C'est ainsi que l'on blâme le Dieu des pauvres. Qu'il « serait bien meilleur d'être le pauvre de Dieu : on « recevrait de Dieu de quoi être riche ; c'est-à-dire « on suivrait la volonté de Dieu, on verrait que la « pauvreté, chose temporelle, passera, et que les ri- « chesses spirituelles arriveront et ne passeront « jamais... Il est d'ailleurs possible, mes très chers

« frères, de répondre en un mot. Dieu a fait le pau-
« vre ; ça été pour éprouver l'homme ; et Dieu a fait
« le riche, ça été afin que le pauvre lui serve à
« éprouver le riche. Et en toutes les choses que Dieu
« fait, il fait bien. Et si nous ne pouvons pas voir la
« raison pour laquelle il fait telle ou telle chose, il
« nous est bon de nous soumettre à sa sagesse et de
« croire qu'il a bien fait ; même si nous ne voyons
« pas encore pourquoi il a ainsi fait, nous aurons
« alors le cœur droit » (1).

Le pauvre, comme le riche, doit se soumettre à la loi de Dieu. Il ne lui est permis. ni de se prévaloir, ni de murmurer. Le moyen pour lui d'atténuer et même de transformer la rudesse de sa condition, c'est de s'abandonner à la sagesse de Dieu. Et il est vrai que lorsqu'on se demande pourquoi Dieu a fait des riches et des pauvres, on doit d'abord se dire

---

(1) *Enar. in Psalm.* CXXIV, n° 2 : Non debuit Deus facere pauperes, sed soli divites esse debuerunt ; et ipsi soli viverent. Utquid factus est pauper ? utquid vivit ? Reprehendit Deum pauperum. Quanto melius esset pauper Dei, et dives esset de Deo ; hoc est, sequeretur voluntatem Dei, et videret paupertatem suam temporalem esse, et transituram, divitias autem sibi spirituales ita venturas, ut nullo pacto possent præterire... Cito autem responderi potest, charissimi. Fecit Deus pauperem, ut probet hominem ; et fecit Deus divitem, ut probet illum de paupere. Et omnia quæ fecit Deus, recte fecit. Et si non possumus videre consilium ipsius, quare illud sic fecit, et illud sic ; bonum est nobis ut subdamur sapientiæ ipsius, et credamus quia bene fecit, et si nondum novimus quare fecit : et habebimus cor rectum. *Op.*, T. IV, col. 1649.

que notre condition dans cette vie n'a rien de stable et que, dans la vie future, chacun aura pour toujours le sort auquel ses mérites lui donnent droit; on doit ensuite se dire que Dieu, sagesse infaillible, ne nous dévoile pas les raisons de son action et que, lorsque tout nous paraît en désordre, la sagesse divine développe précisément un ordre inconnu de nous. La prospérité des empires (1) et le sort de chaque particulier dépendent également de Dieu ; mais, au fond, les vues de Dieu restent toujours inaccessibles.

On lit dans l'Exode : *Tu serviras te Seigneur ton Dieu, et je bénirai ton pain et ton vin...* (EXOD., XXIII, 25-27). De telles promesses peuvent, selon la remarque d'Augustin, se prendre en une signification spirituelle (2). Mais, dans l'Ancien Testament, elles étaient prises en un sens littéral (3). « Aussi, dans « le Psaume LXXII, l'homme de Dieu dit que « ses forces l'ont à peu près abandonné, car « il voyait les pécheurs jouir de la paix. Il croyait, « selon la pensée de l'Ancien Testament, que le

(1) Ci-dessus, chap. II, §§ I, II, surtout III.

(2)-(3) *Quæstionum in Heptateuchum*, n° XCII : Quamvis istæ promissiones possint et spiritualiter intelligi, tamen cum secundum temporalem hominum felicitatem intelliguntur, ad Vetus Testamentum pertinent : ubi quanquam præcepta, exceptis his quæ in sacramento aliquid significant, eadem ad mores bonos pertinentia reperiantur, promissiones tamen carnales atque terrenæ sunt. *Op.*, T. III, 630.

« service de Dieu procure les biens temporels ; or, « les impies les possédaient. Il risquait donc de « concevoir un sentiment impie : il risquait de croire « que Dieu ne s'occupe pas des choses humaines ; « mais ce qui le remit dans la bonne voie, ce fut la « crainte de contredire l'autorité des saints person- « nages ; il commença dès lors à discerner, et il dit : « *La peine, pour moi, durera jusqu'à ce que j'entre « dans le sanctuaire de Dieu, et que les dernières « dispositions me deviennent intelligibles* » (1).

III

1. — Le bonheur que le riche retire de ses richesses, ne sera légitime que s'il s'accorde avec les exigences de la vie sociale ; et, plus brièvement, il ne sera légitime que s'il est social. « Mais comment se- « ra-t-il social ton bonheur que le bonheur d'autrui « offusque? N'est-il pas vrai que, lorsque ton voisin

(1) *Quæstionum in Heptatenchum* : Unde in psalmo septuagesimo secundo pene lapsos et effusos gressus suos homo Dei dicit, cum zelaret in peccatoribus pacem peccatorum intuens. Et quippe cernebat abundare impiis, quæ ipse secundum Testamentum Vetus exspectabat a Domino Deo, cui hac mercede serviebat. Et cum hinc ei subrepere cœpisset sensus impius, quod Deum non curare existimaret humana, correptum se dicit, dum auctoritatem sanctorum non est ausus improbare, et incepit cognoscere, et ait, *Hoc labor est ante me, donec introeam in sanctuarium Dei, et intelligam in novissima* (*Psalm.*, LXXII, 2-17). *Op.*, T. III, col. 630.

« commence à s'enrichir, et pour ainsi dire à se re-
« lever et à marcher derrière toi, tu crains qu'il ne
« te suive et qu'il ne te dépasse ? Certainement, tu
« aimes ton prochain comme toi-même. Je ne parle
« pas aux envieux. Je parle à ceux qui souhaitent
« aux autres le bien. Je parle à ceux qui souhaitent
« pour leurs amis autant de richesses que pour eux-
« mêmes. Ils souhaitent pour les indigents autant
« de richesses que pour eux-mêmes : mais ils ne
« veulent leur donner rien de ce qu'ils possèdent
« eux-mêmes. Et tu te vantes, chrétien, parce que
« tu souhaites du bien à autrui ? Il vaut mieux que
« toi le mendiant qui forme pour toi les plus grands
« souhaits, et qui n'a rien » (1).

L'obstacle au *bonheur social* du riche se présente sous forme de jalousie : Augustin n'insiste guère sur la jalousie. L'obstacle se présente surtout sous forme d'avarice : le riche ne veut pas communiquer quelque chose de ses richesses ; il ne veut pas donner. C'est le point sur lequel, ici, Augustin insiste :

---

(1) *Sermo de Disciplina christiana*, c. VII, n° 7 : Quomodo enim socialis erit felicitas tua, quam torquet felicitas aliena ? Nonne cum cœperit ditescere vicinus tuus, et incipere quasi surgere, et ire post te, times ne sequatur te, times ne transeat te ? Certe diligis proximum tanquam te ipsum... Non ergo loquor invidis, bene optantibus loquor. Illis loquor qui optant bene amicis, ut habeant quantum et ipsi. Optant bene egentibus, ut habeant quantum et ipsi : sed nolunt eis dare ex eo quod habent. Inde te jactas, homo christiane, quia optas bene ? Melior te est mendicus, qui plura tibi optat, et nihil habet. *Op.*, T. VI, col. 673.

« Le Christ encore demande et il ne reçoit pas. Et « tu allègues, en un langage cruel, des prétextes « pieux, tu dis : Et qu'est-ce donc qui va me rester « pour mes enfants? Je lui oppose le Christ et il me « réplique, ses enfants. Est-ce donc justice que ton « fils possède de quoi vivre dans le luxe, et que ton « Seigneur soit dans l'indigence? On est pauvre, et « toi tu comptes tes fils. Compte-les enfin, et en « ajoutes un à leur nombre, ajoute ton Seigneur. « Tu en as un, que lui soit le second; tu en as deux, « que lui soit le troisième; tu en as trois, que lui « soit le quatrième : tu ne veux rien de cela. Voilà « comment tu aimes ton prochain » (1).

2. — On retrouve dans le *Sermon XLI*, mais sous une autre forme, cette notion de *bonheur social*. Augustin, en ce sermon, se propose d'expliquer le mot de l'*Ecclésiastique* : *Conserve avec ton prochain dans sa pauvreté, la bonne foi, afin que tu participes aux richesses de ton prochain* (2). Par où il faut d'a-

(1) *Dermo de Disciplina christiana*, c. VIII, n° 8... Adhuc Christus petit, et non accipit : et obtendis nomen pietatis crudelibus vocibus, et dicis. Et quid servo filiis meis ? Christum illi oppono, filios suos mihi reponit. Ista vero magna justitia, ut habeat unde luxurietur filius tuus, egeat Dominus tuus?.. Ecce quis eget, et filios tuos numeras? Postremo numera filios tuos, adde unum inter illos, Dominum tuum. Unum habes, sit ille secundus; duos habes, sit ille tertius; tres habes, sit ille quartus ; nihil horum vis. Ecce quomodo diligis proximum tuum... *Op.*, T. VI, col. 673-674. — Cf. *Serm.* IX, c. XII, n° 20; T. V, col. 89-90.

(2) *Eccli.*, XXII, 28 : *Fidem posside cum proximo in pauper-*

bord entendre que si le prochain devient pauvre, on doit conserver avec lui les mêmes rapports d'amitié (1); et il faut aussi entendre que la participation aux richesses du prochain c'est une certaine communauté de biens spirituels (2).

Mais Augustin observe que le riche ne voulait pas conserver à l'égard du pauvre Lazare la bonne foi; et dès lors, la pensée d'Augustin s'étend : il n'est plus question de conserver avec un ami devenu pauvre les rapports d'autrefois ; la parabole de Lazare et du mauvais riche n'indique rien de tel ; et lorsque, à propos de Lazare, Augustin parle de la bonne foi que le riche n'a pas voulu observer (3), il veut évidemment dire qu'entre le pauvre et le riche il existe un rapport, une société, et que le riche n'a pas le droit d'ignorer le pauvre, de le rejeter hors de sa pensée et hors de ses préoccupations. Le riche meurt ; il voit la félicité de Lazare. « Il ne put pas « avoir communauté de repos avec ce pauvre, car il

---

tate ipsius, ut et bonis ejus perfruaris. Notre vulgate porte : Fidem posside cum amico, in paupertate illius, ut et in bonis illius læteris.

(1) *Sermon* XLI, n° 1 : quando amicus pauper est, non ei frangenda est fides ; permanendum cum illo est, nec mutanda amicitia facultate mutata... *Op.*. T. V, col. 247.

(2) *Ibid.*, n° 3 : Quid, si iste, cum quo paupere possidemus fidem, nunquam erit dives?... Vides ergo altius esse istam sententiam perscrutandam... Col. 248 ; et l'explication détaillée dans les n^os^ 4-7.

(3) *Ibid.*, n° 4 : Nolebat fidem possidere cum paupere. Col. 249.

« n'avait pas voulu avoir avec lui communauté de « bonne foi » (1). Sentence qui, manifestement, signifie : le riche, pendant sa vie terrestre, n'avait pas admis qu'entre lui et Lazare, il existât une société ; il avait crû pouvoir ne penser qu'à lui-même. Augustin, quelques lignes plus bas, dit aussi : « Le « riche voit qu'on lui refuse la miséricorde, parce « que lui-même l'avait refusée » (2). Cette miséricorde n'aurait pas été, de la part du riche, un acte supérieur aux exigences de la justice : la damnation du riche le démontre. Mais, de plus, Augustin parle en même temps et de la *miséricorde* et de la *bonne foi* ; il ne les oppose pas, il les réunit ; il entend aussi bien par *miséricorde* que par *bonne foi* le rapport entre le riche et le pauvre, et il veut dire qu'en vertu de ce rapport, le pauvre a sur les biens du riche un certain droit ; car, si ce droit n'existait pas, l'obligation de l'aumône ne saurait non plus exister.

Il revient plusieurs fois encore sur cette *bonne foi* ; on voit qu'en prononçant ce sermon, il veut rendre sensible le rapport de société entre le pauvre et le riche : « Tu n'as pas voulu posséder la bonne

(1) *Serm.* XLI, n° 4 : Non cum illo potuit habere communem requiem, cum quo fidem noluit habere communem. *Op.*, T. V, col. 249.

(2) *Ibid.* : Vidit sibi ille negatam misericordiam, quia ipsam negaverat. Col. 249.

« foi avec ton prochain dans sa pauvreté, comment « (dans l'éternité) jouiras-tu de ses biens ? » (1). « Entendons chrétiennement la sentence (de l'*Ecclésiastique*) ; et lorsque nous conservons la bonne foi avec notre prochain pauvre, que ce ne soit « pas dans l'espoir de biens temporels, et que la « pensée de les posséder un jour avec lui ne soit « pas le principe de notre bonne foi. *Quiconque reçoit un juste pour son titre de juste, recevra la récompense du juste* (MATTH. X, 41, 42). Celui-là observe la bonne foi avec son prochain dans sa pauvreté ; il jouira donc des biens du prochain » (2).

Et après avoir rappelé l'exemple du Christ, après avoir dépeint la pauvreté et les souffrances du Christ, depuis sa naissance jusqu'à sa mort (3), Augustin conclut : « Ne méprise pas cela, et que rien de cela « ne te paraisse incroyable ; et, dans cette condition, « conserve la bonne foi avec ton prochain. Car c'est « en cela que consiste sa pauvreté. Mais que faut-il « entendre par, *tu participeras à ses biens ?* Ecoute, « c'est parce que le Christ l'a voulu... Ecoute la voix

(1) *Serm.* XLI, n° 5 : Noluisti ergo fidem possidere cum proximo in paupertate ejus ; modo frueris bonis ejus ? Col. 250.

(2) *Ibid.*, n° 6 : Intelligenda est quippe christiane a Christianis ; nec sic possideamus fidem cum proximo paupere, ut divitias ei venturas temporaliter speremus, et ad eas cum illo possidendas fidem nostram servemus... *Qui recipit justum in nomine justi, mercedem justi accipiet...* (*Matth.* X, 41, 42). Col. 250-251.

(3) *Ibid.*, n° 7 ; col. 251-252.

« de ton Seigneur, ton Dieu, pauvre à cause de toi, « et qui t'enrichit : vois comment tu jouiras de ses « biens en récompense d'avoir observé la bonne foi « à son égard, par la pauvreté. *Père*, dit-il, *je veux « que là où je suis, eux aussi ils soient avec moi* « (JOAN. XVII, 24) (1). »

Le mot de l'*Ecclésiastique* signifie simplement : Si votre ami devient pauvre, restez-lui fidèle ; vous pourrez ainsi, s'il redevient riche, participer à sa prospérité. Augustin, à l'occasion de ce mot, développe une doctrine qui en dépasse de beaucoup la portée. Il ne s'arrête guère à réclamer pour l'ami devenu pauvre, la continuation des mêmes rapports ; il insiste spécialement sur la société qui, par nature, existe entre le pauvre et le riche, et en vertu de laquelle il est défendu au riche de s'isoler et de consacrer à son seul plaisir tout son bien.

IV

Le véritable propriétaire, et, pour mieux dire, le maître qui a réellement prise sur toutes choses, qui fait de toutes choses ce qu'il veut, et dont l'autorité

(1) *Serm.* XLI, n° 7 : Noli ista spernere, non tibi incredibilis videantur ; et sic fidem posside cum proximo. Hæc est enim paupertas ejus. Quid est autem, *ut et bonis ejus perfruaris* ? Audi, quia hoc voluit ;... audi vocem pauperis propter te Domini Dei tui ditantis te : vide quomodo bonis ejus perfruaris, si fidem cum eo in paupertate servaveris. *Pater*, inquit, *volo ut ubi ego sum; et ipsi sint mecum.* (*Joan.* XVII, 24). Col. 252.

ne peut être ni contredite, ni atténuée, c'est Dieu. De telle sorte que le riche, en obéissant au devoir de l'aumône, distribue un bien dont Dieu seul est le véritable maître. Il ne fait donc pas un acte de pure générosité ; il ne fait qu'un acte d'obéissance. C'est ce qu'Augustin, dans le sermon cinquantième, enseigne à son peuple ; il lui tient ce langage :

« Dieu, dans la prophétie d'Aggée, a dit, *l'or « m'appartient, l'argent m'appartient* (Agg. II, 9). « Donc, celui qui ne veut communiquer aux indi- « gents aucune partie de son bien, pourra compren- « dre le sens du précepte sur la miséricorde : Dieu « ordonne de donner ; et le riche donnera en vertu « de cet ordre, non pas quelque chose de son propre « bien, mais quelque chose du bien qui est à Dieu. « Et celui qui, en faveur du pauvre, fait une lar- « gesse, devra se garder de croire qu'il a ainsi « répandu une partie de son propre bien ; car au lieu « d'acquérir par la miséricorde une plus solide vertu, « ne serait-il pas plutôt enflé par la vanité ? *A moi*, « dit le Seigneur, *appartient l'or, à moi appartient « l'argent*, et non pas à vous, ô riches de la terre. « Pourquoi donc hésiter de donner à chaque pauvre « une partie de mon bien, ou pourquoi vous enor- « gueillir lorsque vous donnez une partie de mon « bien ? (1) ».

(1) *Serm.* L, c. 1, n° 2 : ... *Meum est aurum, et meum est argentum* (*Agg.* II, 9), ut et ille qui non vult cum indigentibus

Dieu distribue, selon sa volonté, les richesses (1) ; il les accorde indistinctement, aux bons et aux mauvais ; mais ni les bons, ni les mauvais n'ont le pouvoir de placer un tel ou un tel parmi les riches ou parmi les pauvres (2).

« Le Christ a voulu être pauvre : ç'a été à cause « de nous. Et tous les pauvres que vous voyez, le « Christ aurait pu les nourrir, et aussi facilement « que, pour nourrir Elie, il se servit du corbeau ; et « cependant il retrancha à Elie, lui-même, le cor- « beau ; la veuve dut nourrir Elie : c'était un privi- « lège accordé non pas à Elie, mais à la veuve « (III Reg. XVII, 6). Donc, lorsque Dieu fait les pau- « vres et qu'il les fait pauvres parce qu'il veut les « mettre dans l'impossibilité de rien posséder : lors- « qu'il fait les pauvres, il éprouve les riches. Car il « est écrit, *le pauvre et le riche se sont rencontrés.* « *Où se sont-ils rencontrés*? Dans cette vie. L'un est

---

communicare quod habet, cum audit precepta faciendæ misericordiæ, intelligat Deum non de re illius cui jubet, sed de re sua jubere donari ; et ille qui aliquid porrigit pauperi, non se arbitretur de suo facere, ne forte non tam confirmetur misericordiæ nomine, quam infletur superbiæ vanitate ? *Meum est*, inquit, *aurum, et meum est argentum*, non vestrum, o divites terræ. Quid ergo dubitatis pauperi dare de meo, aut quid extollimini cum datis de meo. *Op.* T. V, col. 326-327.

(1) *Serm.* L, c. II et III.

(2) *Ibid.* c. III, n° 4 : ... Ut sine ipsius nutu, nec mali ad avaritiæ supplicium, nec boni ad usum misericordiæ possint habere aurum et argentum. Quod tamen et instituere ut sit, et ut alteri adsit, alteri desit, distribuere atque ordinare non possunt. Col. 327.

« né ; l'autre aussi est né : ils se sont trouvés, *ils se « sont rencontrés*. Et qui a fait l'un et l'autre? Le « Seigneur (PROV. XXII, 2). Il a fait le riche afin que, « par lui, il secourût le pauvre ; il a fait le pauvre « afin que, par lui, il éprouvât le riche. Que chacun « agisse donc selon ses forces ; qu'il n'agisse pas « pour créer à lui-même des difficultés. Nous ne « disons pas cela. Mais ton superflu c'est, pour un « autre, le nécessaire. Vous avez tous entendu, il y « a un moment, le mot de l'Evangile, *quiconque « donne un verre d'eau froide à l'un de mes moin- « dres serviteurs ne perdra pas sa récompense* « (MATTH. X, 42). Il a mis en vente le royaume des « cieux, il a voulu que le prix ce fût un verre d'eau « froide. Or, lorsque c'est un pauvre qui fait l'au- « mône, alors son aumône doit être un verre d'eau « froide. Et que celui qui possède davantage, fasse « davantage. La veuve mit deux deniers (MATTH. XII, « 42) : Zachée donna la moitié de ses biens, et il « répara avec l'autre moitié, le tort qu'il avait fait « aux autres. Faire l'aumône est utile à ceux qui ont « changé de vie. Car tu donnes au Christ indigent, « et c'est pour racheter tes péchés. Si, d'ailleurs, tu « donnes afin qu'il te soit permis de pécher impuné- « ment : tu ne nourris pas le Christ, mais tu cher- « ches à corrompre le juge (1) ».

---

(1) *Serm.* XXXIX, c. IV, n° 6 : Egere hic voluit Christus, sed

En ce passage se résume, pour l'essentiel, la doctrine qui, jusqu'ici, a été exposée: et donc, que dans l'univers il y ait des pauvres et des riches, Dieu l'a ainsi décidé (1) ; mais puisque les pauvres ont, aussi bien que les riches, la nature humaine, il y a entre eux une société, et, pour ainsi dire, un droit réciproque ; et, en vertu de cette société et de ce droit, le riche doit assister le pauvre ; mais l'assistance ainsi entendue c'est, à l'égard du riche, une obligation, et, à l'égard du pauvre, c'est, dans la même mesure, un

propter nos. Omnes pauperes quos vidétis, potuit illos Christus pascere, quomodo per corvum Eliam pavit : tamen et ipsi Eliæ subtraxit corvum ; ut a vidua pasceretur non Eliæ præstitit, sed viduæ (III *Reg.* XVII, 6). Quando ergo Deus pauperes facit, quia ipse non vult ut ipsi habeant ; quando facit pauperes probat divites. Sic enim scriptum est : *Pauper et dives occurrerunt sibi.* Ubi *sibi occurrerunt* ? In hac vita. Natus est ille, natus est et ille : invenerunt se, *occurrerunt sibi.* Et quis fecit illos ambos ? *Dominus* (*Prov.* XXII, 2). Divitem unde pauperem adjuvaret ; pauperem unde divitem probaret. Pro viribus suis quisque faciat : non sic faciat ut ipse patiatur angustias. Non hoc dicimus. Superflua tua necessaria sunt alii. Audistis modo cum Evangelium legeretur : *Quicumque dederit calicem aquæ frigidæ uni ex minimis meis propter me, non perdet mercedem suam* (*Matth.* X, 42). Regnum cœlorum venale proposuit, et pretium ejus calicem aquæ frigidæ esse voluit. Sed quando pauper est qui facit eleemosynas, tunc debent eleemosynæ ejus esse calix aquæ frigidæ. Qui plus habet, plus faciat. Vidua illa de duobus minutis fecit (*Marc.* XII, 42) : Zacchæus dimidium rerum suarum dedit, et ad reddendas fraudes suas, aliud dimidium reservavit. (*Luc.* XIX, 8) Eleemosynæ illis prosunt, qui vitam mutaverunt. Das enim Christo egenti, ut peccata tua redimas præterita. Nam si ideo das, ut liceat tibi semper impune peccare ; non Christum pascis, sed judicem corrumpere conaris. *Op.* T. V, col. 243-244.

(1) 1er la *nt. préc.* — 2e *Serm.* L, c. III, n° 4 ; le texte en nt., ci-dessus.

droit (1). Il y a plus encore : le riche, lorsqu'il fait des largesses, transmet un bien qui, réellement, appartient à Dieu (2). L'aumône ne laisse pas d'être méritoire ; et pourvu qu'à l'aumône se joigne la bonne volonté, et que la bonne volonté s'affirme par un changement de vie, on obtient par l'aumône le pardon des péchés (3) ; non certes le pardon des grands péchés, lesquels ne sont remis que par la pénitence ; mais les péchés de chaque jour, les faiblesses et les oublis presque inévitables, sont remis par l'aumône (4).

V

L'aumône ne rend pas légitime le bien mal acquis. Il ne suffit pas de dire : « Je ne ressemble pas « à ce riche qui dédaigne Lazare. J'organise des « festins de charité ; j'envoie des vivres dans les « prisons ; je donne des vêtements à ceux qui sont « nus ; je reçois les voyageurs. Et tu crois donner ?

(1) *Serm.* XLI, n^os 1, 3, 4, 5, 6, 7 ; ci-dessus, § III.

(2)-(3) Ci-dessus, l'avant dernière nt.

(4) *Serm.* IX, c. XI, n° 18 : Sed ne putetis, fratres, quia facienda sunt quotidiana adulteria, et eleemosynis quotidianis mundanda sunt. Ad illa majora scelera non sufficiunt quotidianæ eleemosynæ, ut ea mundent. Aliud est ubi mutes vitam, aliud est ubi toleres vitam. Illa mutanda es : si mæchus eras, noli esse mæchus... Arbitraris hæc, nisi fieri desinant, quotidianis eleemosynis posse mundari ? Illa dico quotidiana peccata, quæ aut per linguam facile committuntur, ut est verbum durum... : et ipsa talia peccata quotidianæ eleemosynæ mundant... *Op.* T. V, col. 88. — Depuis n° 17, tout est à lire.

« Cesse de prendre aux autres, et tu auras donné. « Celui à qui tu donnes, se réjouit ; celui dont tu as « pris les biens, pleure : quel est celui des deux que « le Seigneur exaucera ? Tu dis à celui à qui tu as « donné : rends grâce pour ce que tu as reçu. Mais « l'autre, de son côté dit : Je gémis, moi que tu as « dépouillé. Et tu as gardé presque tout ; tu n'as « donné qu'une minime partie. Si donc tu avais « donné à des pauvres tout le fruit de tes rapines, « ce serait une action que Dieu n'aime pas. Com- « prends donc, o insensé, qui de ta rapine veux fai- « re l'aumône : si tu nourris un chrétien, c'est le « Christ que tu nourris, et si tu dépouilles un chré- « tien, c'est le Christ que tu dépouilles » (1).

Il n'est pas plus permis, d'ailleurs, de dépouiller un païen : « Pour échapper à la sentence du Christ, « tu te proposes de dépouiller un païen et de vêtir « un chrétien. Le Christ te répondra et il te dira :

---

(1) *Serm.* CLXXVIII, c. IV, n° 4 : Sed ait mihi raptor rerum alienarum : Ego similis illius divitis non sum. Agapes facio, vinctis in carcere victum mitto, nudos vestio, peregrinos suscipio. Dare te pulas ? Tollere noli, et dedisti. Cui dederis, gaudet ; cui abstuleris plorat : quem duorum istorum exaudiet Dominus ? Dicis ei cui dederis : Gratias age quia accepisti. Sed alter tibi ex alia parte dicit ; Ego gemo cui abstulisti. Et pæne totum tenuisti, et exiguum illi dedisti. Si ergo quod alteri abstulisti egentibus dedisses, nec talia opera diligit Deus... Intellige ergo, stulte, qui vis eleemosynam facere de rapina, quoniam si quando pascis christianum, pascis christum ; quando spolias christianum, spolias christum. *Op.*, T. V, col. 962-963.

« évite ici encore de me faire du tort. Lorsque, en « effet, toi chrétien, tu dépouilles un païen, tu l'em- « pêches de devenir chrétien. Mais peut-être qu'en- « core ici tu répondras : moi, en infligeant le châti- « ment, je n'obéis pas à la haine, mais c'est par « amour du bon ordre que j'agis ; je dépouille le « païen afin de pouvoir, par cette dure et salutaire « leçon, faire de lui un chrétien. Je t'écouterais et « je te croirais, si, ce que tu as enlevé à un païen, « tu le restituais à un chrétien » (1).

Et, comme conclusion, Augustin immédiatement ajoute : « En voilà assez contre le crime des rapi- « nes ; il suffit à lui seul à ruiner les choses humai- « nes » (2). Augustin enveloppe donc sous la désignation générale *crime des rapines*, tout acte de spoliation ; et que l'acte s'accomplisse au préjudice d'un chrétien ou au préjudice d'un païen, c'est toujours le *crime des rapines*. Ce crime, il suffit de le

---

(1) *Serm.* CLXXVIII, c. V, n° 5 : Hic fortasse ut evadas hanc vocem, ne dicat tibi Christus, Vestitus fui et spoliasti me ; mutata consuetudine, cogitas spoliare paganum, et vestire christianum. Et hic respondebit tibi Christus, et dicet, Etiam hic parce damnis meis. Cum enim Christianus spolias paganum, impedis fieri christianum. Etiam et hic fortasse respondebis adhuc : Ego non odio pœnam ingero, sed dilectione potius disciplinæ : ideo spolio paganum, ut per hanc asperam et salubrem disciplinam faciam christianum. Audirem et crederem, si quod abstulisti pagano, redderes christiano. *Op.*, T. V, col. 963.

(2) *Ibid.*, n° 6 : Diximus contra unum vitium rapinarum, quo res humanæ usquequaque vastantur. Col. 963.

signaler, personne ne voudra l'atténuer, il a contre lui l'universelle réprobation (1)

2. — Mais, en général, les riches ne sont pas des spoliateurs; ils doivent bien plutôt se défendre contre l'orgueil et contre l'amour des biens terrestres. C'est l'orgueil et c'est l'avarice qui perdent les riches.

« Donnez-moi un homme du siècle ; qu'il demande à Dieu les richesses; que les richesses lui soient « accordées. Voyez combien pour lui vont exister « des pièges de mort. Riche, il opprime donc le « pauvre, il s'enorgueillit homme mortel et il s'élève « au-dessus d'un homme qui est son égal ; il cherche à se faire accorder par les hommes de vains « honneurs ; mais pour obtenir ces honneurs, il « donne aux hommes les divertissements de l'injustice, les divertissements d'une mauvaise cupidité: « il achète des arènes et des ours ; il donne à des bestiaires sa fortune, et le Christ dans les pauvres « est affamé. Mais pourquoi, mes frères, en dire davantage ? Représentez-vous les choses que nous « ne disons pas; représentez-vous les maux infinis « à la réalisation desquels les hommes font servir « un superflu qui, pour eux, survient toujours « abondant » (2).

---

(1) *Nt. préc.* : Diximus, et nemo nobis contradicit. Quis enim audet apertissimæ loquendo contradicere veritati. Col. 963. — Cf. *Serm.* CXIII, c. II et III, col. 648-649.

(2) *Serm.* XXXII, c. XX, n° 20 : Da mihi hominem de sæculo,

« Rien n'est autant à redouter dans les richesses « que l'orgueil. Enfin l'apôtre Paul donne à Timo- « thée cet avertissement : *Commande aux riches de « ce monde de n'avoir pas de hautains sentiments* « (1 TIM. VI, 17). Car ce ne sont pas les richesses « qu'il a redoutées. mais la maladie des richesses. « Or, la maladie des richesses c'est un grand or- « gueil. Il faut, en effet, une âme élevée pour que, « parmi ses propres richesses, elle ne ressente pas les « atteintes de cette maladie ; il faut une âme supé- « rieure à ses propres richesses et qui les dompte « non pas parce qu'elle les désire, mais parce qu'elle « les méprise. Il est grand le riche qui ne fait pas « dépendre sa grandeur de ses richesses, mais celui « qui fait ainsi dépendre sa grandeur est orgueil- « leux et il est indigent » (1).

---

petat a Deo divitias ; dentur, et vide innumerabiles consequi laqueos mortis ejus. Opprimit inde pauperem, superbit homo mortalis super hominem parem sibi, quærit honores ab hominibus vanos ; ut autem adipiscatur, exhibet illis ludicra nequitiæ, ludicra malæ cupiditatis : ludos et ursos emit, donat res suas bestiariis, esuriente Christo in pauperibus. Quid opus est plura dicere, fratres ? Vos ipsi cogitate quæ nos tacemus, quanta mala faciant homines de superfluis rebus, quando illis acciderit proventus illarum. *Op.* T. V, col. 203.

(1) *Serm.* XXXVI, c. II, n° 2 : ... Nihil enim in divitiis tam timendum est, quam superbia. Denique apostolus Paulus hoc admonet Timotheum : *Præcipe*, inquit, *divitibus hujus mundi, non superbe sapere* (I *Tim.* VI, 17). Non enim divitias expavit, sed morbum divitiarum. Morbus autem divitiarum est superbia magna. Nam grandis animus est, qui inter divitias isto morbo non tentatur : major animus divitiis suis, qui eas vincit, non

« L'orgueil, c'est essentiellement le ver des ri-
« chesses. Un mauvais ver qui ronge tout et qui
« réduit en cendres » (1).

L'orgueil et l'avarice transforment les richesses les plus légitimes et elles les rendent semblables aux richesses d'iniquité : « Quelle que soit leur origine,
« les richesses de ce siècle sont le trésor d'iniquité.
« Tu les possèdes ces richesses ; je ne blâme
« pas : tu les tiens par héritage ; ton père était riche,
« il te les as laissées. Ou encore, tu les as honnête-
« ment acquises : c'est par de justes travaux que tu
« as rempli ta maison, je ne blâme pas. Ne donne
« pas cependant à tout cela le nom de richesses. Car
« si tu les appelles richesses, tu les aimeras ; et si
« tu les aimes, tu périras avec elles. Perds-les pour
« ne pas périr ; donne pour acquérir » (2).

---

concupiscendo, sed contemnendo. Magnus est ergo dives, qui non se ideo magnum putat quia dives est : qui autem ideo se magnum putat, superbus et egenus est. *Op.*, T. V, col 215.

(1) *Serm.* LXXXV, c. III, n° 3 : Primus vermis divitiarum superbia. Mala tinea, totum rodit, et ad cinerem usque perducit. *Op.* T. V, col. 521. — Cf. *Serm.* LXI, c. IX, n° 10, *in fine*, col. 413.

(2) *Serm.* CXIII, c. IV, n° 4 : Mammona iniquitatis, divitiæ sunt sæculi omnes... Undecumque enim congregentur, mammona iniquitatis est... Istæ autem ab iniquitate appellantur divitiæ. Habes illas, non reprehendo : hæreditas venit, pater tuus dives fuit, et dimisit tibi. Honeste acquisisti : de justis laboribus plenam domum habes, non reprehendo. Tamen etiam sic noli illas dicere divitias. Nam si dicis illas divitias, amabis illas : et si amaveris illas, peribis cum illis. Perde ne pereas; dona, ut acquiras. *Op.*, T. V, col. 650.

On ne résiste à l'orgueil et à l'avarice, et on ne rend les richesses innocentes que par l'aumône. L'aumône témoigne que l'amour des richesses ne domine pas. C'est un point sur lequel Augustin, dans les *Sermons*, a souvent insisté (1).

VI

Saint Augustin a formellement établi contre les Manichéens et dans l'Epître à Hilaire, le droit de posséder des richesses (2). Il a, de plus, expliqué l'épisode du jeune homme qui va demander à Jésus le secret de la perfection (3) ; Jésus répond d'abord au jeune homme : *si tu veux être sauvé, observe les commandements* ; or, le jeune homme les a observés, et il le dit ; Jésus donc ajoute : *si tu veux être parfait, vends tout ce que tu possèdes, et donne tout aux pauvres ;* et le jeune homme s'en alla tout triste, car il possédait de grandes richesses. Sur quoi Augustin :

« Si tu ne veux pas faire le plus, fais le moins. Le « poids de ce qui est le plus est trop lourd pour toi,

---

(1) 1° : Ci-dessus, § II et III.— 2 *Serm.* LX, c. III, IV, VIII, XII. *Serm.* LXI, depuis c. III. *Serm.* LXXXVI, per totum. *Serm.* CVI, depuis c. II. *Serm.* CXI, c. II. *Serm.* CLXXVIII, c. IV. *Serm.* CCVI. *Serm.* CCVII. *Serm.* CCVIII, n° 2. *Serm.* CCIX, n° 2.

(2) Ci-dessus § II.

(3) *Matth.* XIX, 17-23. — *Serm.* LXXXV.

« charge-toi de ce qui est le moins. Pourquoi, à « l'égard de l'un et de l'autre, te montres-tu pares- « seux ? Pourquoi répugnes-tu à l'un et à l'autre ? Ce « qui est le plus, c'est, *vends ce que tu possèdes*... Ce « qui est le moins, c'est, *tu ne commettras pas* « *l'homicide*, etc... Fais tout cela. Est-ce que je crie : « vends tes richesses ? Est-ce que je le crie à toi de « qui je ne puis obtenir que tu ne prennes pas par « violence les richesses d'autrui ? (1) ».

Jésus, à l'occasion de ce jeune homme, dit à ses disciples ; *il est plus facile à un chameau de passer par le trou d'une aiguille, qu'à un riche d'entrer dans le royaume des cieux* (MATTH. XIX, 24) (2). A quelle condition, donc, les riches seront-ils sauvés ? A la condition de n'avoir pas de *hautains sentiments, de ne pas s'appuyer sur l'incertitude de leurs richesses, mais de se confier à Dieu* (I TIM. VI, 17) (3). « Et que « feront-ils de leurs richesses ? Ecoute-le, *qu'ils soient* « *riches en bonnes œuvres* (*Ibid. 18*) (4) ; *qu'ils don-* « *nent facilement, qu'ils communiquent leur bien*

---

(1) *Serm.* LXXXV, c. I, n° 1 : Si majora non vis facere, minora fac. Onus majorum apud te multum est, vel minora prende. Quid ad utraque piger es ? Quid utrisque adversaris ? Majora sunt, *vende omnia quæ habes*... Minora sunt, *non homicidium facies*... Ista fac. Quid ad te clamo, ut vendas res tuas, cui extorquere non possum ne rapias alienas ? *Op.*, T. V, col. 520-521. — Cf. *Ep.* CLVII [414]. Hilario, c. IV, n° 25, col. 686-sq.

(2) *Ibid.* c. II, n° 2, col. 521.

(3) *Ibid.* c. III, n° 3 ; col. 521.

(4) *Ibid.* c. III, n° 4 ; col. 522.

« (*Ibid*) (1). Tu possèdes, et un autre ne possède pas : « communique, et il te sera communiqué... (2) ». « Est-ce donc que les riches devront perdre leurs « richesses ? *Qu'ils communiquent*, a dit l'Apôtre, et « non qu'ils donnent tout. — Donnons donc une cer- « taine partie. — Quelle partie ? — La dixième. — « Les Scribes et les Pharisiens donnaient précisé- « ment cette partie (Luc., xviii, 12)... *Si votre justice « n'est pas plus parfaite que celle des Scribes et des « Pharisiens, vous n'entrerez pas dans le royaume « des cieux* (Matth. v, 20). Les Scribes et les Phari- « siens donnaient la dixième partie. Quoi donc ? « Interrogez-vous vous-mêmes. Voyez ce que vous « avez à faire et d'après quelles ressources : voyez « ce que vous donnez et ce que vous gardez pour « vous, ce que vous répandez en œuvres de misé- « ricorde, et ce que vous réservez pour votre « luxe (3) ».

---

(1) *Nt. préc.* c. IV ; col. 522.

(2) *Ibid.*, c. IV : Habes tu, non habet alius : communica ut communicetur tibi. *Op.*, T. V, col. 522.

(3) *Ibid.* c. IV, n° 5 : Ergo perdituri sunt res suas ? *Communicent*, dixit : non, totum dent. Teneant sibi quantum sufficit teneant plus quam sufficit. Demus inde quandam partem. Quam partem? Decimam partem. Decimas dabant Scribæ et Pharisæi (*Luc*, XVIII, 12)... *Nisi abundaverit justitia vestra plus quam Scribarum et Pharisæorum, non intrabitis in regnum cælorum (Matth.* V, 20) Scribæ et Pharisæi decimas dabant. Quid est ? Interrogate vos ipsos. Videte quid faciatis, de quanto faciatis ; quid delis, quid vobis relinquatis ; quid misericordiæ impendatis, quid luxuriæ reservetis. *Op.*, T. V, col. 522.

Augustin n'admet donc pas que, si le riche distribue en aumônes la dixième partie de son revenu, il a fait tout ce que Jésus-Christ et tout ce que saint Paul exigent de lui. Augustin affirme bien nettement le devoir de l'aumône ; il montre dans les paroles de Notre-Seigneur ce qui est le conseil de perfection, et ce qui est le précepte ; or, le précepte se rapporte à l'aumône : le riche est donc obligé de donner ; et, selon la pensée d'Augustin, le riche est obligé à de généreuses aumônes. La sagesse ne permet sans doute pas de déterminer la partie des revenus qui doit se répandre en aumônes ; mais il faut que ce soit une partie considérable.

Le pauvre, d'ailleurs, doit, comme le riche, éviter l'avarice. Augustin, dans ce même sermon, après avoir insisté sur le danger pour le riche de s'attacher à ses richesses, et de s'en prévaloir, continue : « J'ai averti les riches ; écoutez, pauvres. Vous « (riches), faites des largesses ; vous (pauvres), ne « commettez pas des rapines. Vous, soyez attentifs à « dispenser les biens ; vous, soyez attentifs à réfré- « ner vos cupidités... Est-ce que toi, pauvre, tu as « apporté en ce monde quelque chose ? Mais ni vous « non plus, les riches, vous n'avez rien apporté. « Vous y avez trouvé tout ; car, de même que les « pauvres, vous êtes nés tout nus (1). »

(1) *Serm.* LXXXV, c. V, n° 6 : Admonui divites : audite pau-

Puis s'adressant aux uns et aux autres : « Accor-« dez-vous, tous, dans la parole de Dieu. Dieu a fait « le riche et le pauvre (PROV. XXII, 2). *Le pauvre et « et le riche se sont rencontrés (Ibid.)*. Sur quel che-« min, sinon dans cette vie? Le riche est né, le pau-« vre est né. Vous vous êtes rencontrés : vous par-« couriez un même chemin. Toi, ne sois pas oppres-« seur; toi, ne sois pas trompeur. L'un n'a rien, « l'autre possède. *Mais le Seigneur a fait tous les « deux*. Par celui qui possède, il aide celui qui n'a « rien; par celui qui n'a rien, il met à l'épreuve ce-« lui qui possède (1) ».

Augustin ne flatte ni le pauvre, ni le riche; il ne tolère, ni chez l'un, ni chez l'autre, l'amour absolu des richesses. Il n'humilie pas non plus le pauvre; il ne considère pas le riche comme le personnage qui daigne protéger et secourir, et il lui dit : « Regarde « le don que Dieu t'a fait; prélèves-en de quoi te

---

peres. Vos erogate: Vos rapere nolite. Vos tribuite facultates : vos frenate cupiditates... An attulisti huc aliquid? Sed nec vos, divites, aliquid attulistis. Totum huc invenistis, cum pauperibus nudi nati estis. *Op.*, T. V, col. 522-523.

(1) *Serm.*, n° 7 : Omnes in verbo Dei concordate. Et divitem et pauperem Deus fecit. Scriptura loquitur : *Dives et pauper occurrerunt sibi ; fecit autem ambos Dominus (Prov.* XXII, 2). *Dives et pauper occurrerunt sibi.* In qua via, nisi in ista vita? Natus est dives, natus est pauper. Occurristis vobis pariter ambulantes viam. Tu noli premere; tu noli fraudare. Iste eget, ille habet. *Fecit autem ambos Dominus.* Per eum qui habet, juvat egentem : per eum qui non habet, probat habentem. *Op.*, T. V, col. 523.

« suffire ; et pour le reste qui est un superflu, c'est le « nécessaire d'autrui. Le superflu des riches, c'est « le nécessaire des pauvres. On détient le bien d'au- « trui, lorsqu'on détient du surperflu (1) ». Ce n'est pas là un mot d'orateur, un mot qui doit frapper les esprits et qui doit faire accomplir les actes d'une gratuite générosité. C'est une formule doctrinale. Et ici, la dernière phrase : *On détient le bien d'autrui, lorqu'on détient du superflu*, résume tout l'enseignement d'Augustin.

C'est, jusqu'ici, l'enseignement dans lequel Augustin a simplement en vue la doctrine ; car l'*Epître* à Hilaire (2) mériterait plutôt le titre de mémoire, et Augustin aurait pu destiner ce mémoire au public. Il y a eu aussi des circonstances dans lesquelles, pour Augustin, la question de doctrine a été associée avec la question de personne.

VII

Deux époux avaient eu la pensée de vivre dans la continence et de distribuer leurs biens aux pau-

(1) *Enar. in Psalm.* CXLVII, n° 12, in fine : Quære quantum tibi dederit, et ex eo tolle quod sufficit : cætera quæ superflua jacent, aliorum sunt necessaria. Superflua divitum, necessaria sunt pauperum. Res alienæ possidentur, cum superflua possidentur. *Op.*, T. IV, col. 1922.

(2) Ci-dessus, § II.

vres (1). La femme, Ecdicia, n'eut pas la sagesse d'attendre pour chaque détail l'assentiment de son mari ; elle confia un jour une grosse somme à deux moines de passage, et elle les chargea d'en faire la distribution aux pauvres. Le mari, fort irrité, traita les moines d'intrigants et de voleurs (2). « Voyez, « dit Augustin à Ecdicia, avec quelle précipitation « inconsidérée vous avez agi.... Le bien que, par « vos largesses, vous avez fait à tant de pauvres, « compense-t-il le mal que vous avez fait à votre » mari ? » (3) Le mari, indigné contre sa femme, s'était abandonné au désordre.

Ce n'est pas que, pour prévenir le scandale, on doive s'abstenir des bonnes œuvres (4) ; mais la condition d'épouse impose des devoirs (5). « Il fallait « délibérer ensemble ; il fallait évaluer ensemble la « part consacrée à thésauriser dans le ciel, et la

(1) *Ep.* CCLXII, Ecdiciæ. — Date inconnue.

(2) *Ep.* CCLXII, n° 5 : ille detestans eos tecum, et non Dei servos, sed domus alienæ penetratores, et tuos captivatores, et deprædatores putans... Col. 1079.

(3) *Ibid.*, n° 6 : Nunc autem inconsiderata festinatione attende quid feceris...; numquid tantum bonum est, quod pauperum carnem largioribus eleemosynis refecisti, quantum malum est, quod viri tui mentem a tam bono proposito subruisti ? Col. 1079.

(4) *Ibid.*, n° 7 : Neque hoc ita dicimus, ut si quisquam scandalizatus fuerit de bonis operibus nostris, ab eis desistendum putemus. Col. 1080.

(5) *Ibid.* ... Alia (causa) viri et uxoris, ubi mulierem conjugatam non licet dicere, Facio quod volo de meo... Col. 1080.

« part destinée à votre nécessaire, à celui de vos « gens et à celui de votre fils ; vous fournissiez leur « subsistance à d'autres, vous ne deviez pas vous « réduire à l'indigence. Et s'il arrivait que vos vues « fussent les plus droites, il fallait les proposer res- « pectueusement à votre mari, et suivre docilement « sa décision » (1).

Augustin, une fois de plus, à la fin de l'Epître, répète qu'il ne veut pas détourner Ecdicia de son généreux dessein ; mais elle a été imprudente ; et par son imprudence elle a détourné son mari de la bonne voie ; c'est uniquement cela qu'Augustin déplore (2).

Il avait théoriquement expliqué à son peuple, dans le *Sermon LXXXV*, la différence entre le conseil de la pauvreté évangélique et le précepte de l'aumône (3). L'Epître à Ecdicia fournit le commentaire pratique du Sermon.

---

(1) *Ep.* CCLXII, n° 8 : Pariter ergo consilium de omnibus haberetis, pariter moderaremini quid thezaurizandum esset in celo, quid ad vitæ hujus sufficientiam vobis et vestris vestroque filio relinquendum, ne aliis esset refectio, vobis autem angustia. Et in his disponendis atque faciendis, si quid tibi forte melius videretur, suggereres viro reverenter, ejusdem auctoritatem tanquam tui capitis sequereris obedienter. Col. 1080.

(2) *Ibid.*, n° 11 : Hæc tibi scripsi, quoniam me consulendum putasti, non ut tuum rectum institutum sermone meo frangerem, sed quod te inordinate et incaute agente, viri tui factum dolerem. Col. 1081.

(3) Ci-dessus, § VI.

Plus tard, en 427, l'*Epître CCXX* au comte Boniface enseigne que l'énergie surnaturelle rend capable de réaliser dans l'existence les conseils évangéliques (1). Or, l'une des conditions, ou mieux l'infaillible manifestation de l'énergie surnaturelle, c'est *d'user de ce monde comme n'en usant pas.* (I Cor., VII, 31) (2).

Et, d'ailleurs, les biens de ce monde sont dispensés par celui qui exerce sur le ciel et sur la terre sa domination (3).

En 410, après la prise de Rome, l'illustre veuve Proba, avec sa belle-fille Julienne et sa petite-fille Démétriade, viennent chercher un refuge en Afrique. Proba écrit à Augustin ; elle lui demande un règlement de vie. Augustin, en 412, envoie à Proba une longue Epître (4). La première partie traite de l'usage que Proba doit faire de sa fortune. Et d'abord Augustin rapporte à Proba le mot de saint Paul : *La véritable veuve, la veuve désolée, espère en Dieu....* (I Tim., v, 5) (5) ; il rapporte ensuite de saint Paul l'autre mot, si souvent cité dans les Sermons : *Commande aux riches de ce monde de n'avoir*

---

(1) *Ep.* CCXX, n° 9 ; col. 996.
(2) *Ibid.*, n° 10.
(3) *Ibid.*, n° 10 : Quia et ipsa bona sunt, nec dantur hominibus nisi ab illo qui habet omnium cœlestium et terrestrium potestatem. Col. 996.
(4) *Ep.* CXXX.
(5) *Ep.* CXXX, c. 1, n° 1 ; col. 494.

pas de hautains sentiments, et de ne pas se confier à l'incertitude des richesses... (I TIM., VI, 17-19) (1). Il développe la pensée que l'un et l'autre mot exprime ; puis s'adressant à Proba : « Ne vous estimez pas « un plus grand personnage de ce que les richesses « ne vous manquent pas, de ce que vous les avez en « abondance, et que, pour vous, elles affluent. « Méprisez-les, ne cherchez en elles rien de plus « qu'un soutien de votre santé » (2).

Il serait donc préférable de les distribuer aux pauvres. « Mais si, retenue par un pieux devoir, « vous ne le faites pas, vous savez le compte que « vous devrez rendre à Dieu » (3). Augustin ne juge pas les motifs qui empêchent Proba de distribuer aux pauvres tous ses biens, il pense que Dieu seul peut juger (4) ; et il termine sur ce point en disant à Proba : « Comptez que vous êtes au nombre des « créatures desquelles il a été écrit : *Leurs cœurs « vivront éternellement* » (5).

---

(1) *Ep.* CXXX, n° 2, *in fine*, col. 494. — Et aussi, *Ep.* CLVII [414], Hilario ; c. IV, n° 26, col. 687.

(2) *Ibid.*, c. III, n° 7 : Non ideo te magnipendas, quod non desunt, quod affatim suppetunt, quod velut ex fonte largissimo terrenæ felicitatis fluunt. Omnino hæc in te despice atque contemne, nec in eis quidquam requiras præter integram corporis valetudinem. col. 496-497.

(3)-(4) *Ibid.*, n° 8 : Quod si tu devincta aliquo pietatis officio non facis, tu scis quam de iis rationem reddas Deo... Nos non debemus ante tempus quidquam judicare, donec veniat Dominus, qui et illuminabit abscondita tenebrarum... Col. 497.

(5) *Ibid.* : Te in illorum numero deputato, de quibus scrip-

Augustin qui enseignait si bien le mépris des richesses, mettait autant de zèle à le pratiquer. Il avait inauguré, vers 390, par la vente de son patrimoine, son existence religieuse. Bientôt, prêtre d'Hippone, puis, vers 395, évêque, il avait continué de vivre en religieux ; il n'avait jamais cherché à faire affluer vers son monastère les pieuses largesses. Le public lui rendait à ce sujet pleine justice ; c'est au point que, en 425, dans le *Sermon* auquel on donne pour titre : *Vie et Mœurs du Clergé*, il raconte publiquement, et sa conduite, et le jugement que l'on en porte : « On dit : la raison « pour laquelle il n'est pas fait de don à l'Eglise « d'Hippone ; la raison pour laquelle les mourants « ne l'instituent pas héritière, c'est que l'évêque « Augustin, dans sa bonté (car sous prétexte de « louer, on mord), donne tout, et n'accueille pas. « Mais, certes, j'accueille ; je proteste que j'accueille « les offrandes bonnes, les offrandes saintes. Mais « si quelqu'un est irrité contre son fils, et si, en « mourant, il le déshérite : n'est-il pas vrai, que, de « son vivant, j'aurais cherché à l'apaiser ? N'est-il « pas vrai que j'aurais dû établir la paix entre lui « et son fils ? Et comment parler de paix, si je « convoite l'héritage ? Mais tout ira bien s'il fait ce

---

tum est *vivent corda eorum in sæculum sæculi* (*Psalm.* XXI, 27).

« que j'ai souvent recommandé (1) : Il a un fils ; « qu'il considère le Christ comme son autre fils ; il « en a deux ; qu'il considère le Christ comme le troi- « sième ; il en a dix : qu'il considère le Christ « comme le onzième ; et j'accueille alors son don. « Or, parce que, en plusieurs conjonctures, j'ai réglé « sur ce principe ma conduite, on interprète mal ce « que l'on nomme ma bonté, ou ce que l'on nomme « ma réputation ; et l'on a le prétexte de blâmer le « refus opposé par moi aux largesses de pieux per- « sonnages. Mais qu'ils considèrent combien de fois « j'ai recueilli les largesses. A quoi bon faire l'énu- « mération ? Je rapporte un seul cas : j'ai recueilli « l'héritage du fils de Julianus. Pourquoi ? Parce « qu'il mourait sans enfants » (2). Après quoi, il

---

(1) Ci-dessus, § III, n° 1, toute la fin. — Augustin fait surtout allusion à *Sermo de Disciplina Christiana*, c. VIII, n° 8 ; t. VI, col. 673-674, et à *Serm.* IX, c. XII, n° 20.

(2) *Serm.* CCCLV, c. III : ...Qui dicunt, Ecce quare nemo donat Ecclesiæ Hipponensi aliquid : ecce quare non eam faciunt qui moriuntur heredem ; quia episcopus Augustinus de bonitate sua (laudando enim mordent, labiis mulcent, dentem figunt) donat totum, non suscipit. Plane suscipio, profiteor me suscipere oblationes bonas, oblationes sanctas. Si quis autem irascitur in filium suum, et moriens exhæredat eum, si viveret, non eum placarem ? non ei filium suum reconciliare deberem ? Quomodo ergo cum filio suo volo ut habeat pacem, cujus appeto hæreditatem ? Sed plane, si faciat quod sæpe hortatus sum ; unum filium habet, putet Christum alterum ; duos habet, putet Christum tertium ; decem habet, Christum undecimum faciat, et suscipio. Quia ergo feci hoc in quibusdan rebus, jam volunt bonitatem meam vel commendationem famæ meæ in aliud vertere, ut alio modo me

raconte qu'il a refusé un autre héritage et que l'argent du monastère s'en va en aumônes : il n'y a donc pas une réserve (1). Il revient encore à la question des legs pieux : « Quiconque déshérite son fils, « et institue l'Eglise héritière, peut chercher qui « l'accueille : ce ne sera pas Augustin ; et, par la « grâce de Dieu, ce ne sera personne » (2). A Carthage, des époux sans enfants donnèrent à l'Eglise leurs biens; ils s'en réservèrent l'usufruit ; mais des enfants naquirent ; l'évêque Aurèle aussitôt restitua cette fortune sur laquelle on ne comptait plus ; et il est vrai que la loi humaine n'obligeait pas l'évêque à cette restitution, mais la loi divine l'y obligeait (3).

Non moins que l'Epître à Ecdicia (4), la conduite

---

reprehendant, quia oblationes devotorum hominum nolo suscipere. Considerent quam multa susceperim. Quid opus est ea numerare? Ecce unum dico, filii Juliani hæreditatem suscepi. Quare? Quia sine filiis defunctus est. *Op.*, T. V, col. 1571 1572.

(1) *Serm.* CCCLV, c. IV, n° 5 ; col. 1572 : un long passage à lire.

(2) *Ibid.* : Quicumque vult, exhæredato filio hæredem facere Ecclesiam, quærat alterum qui suscipiat, non Augustinum : imo Deo propitio neminem inveniat. Col. 1572.

(3) *Ibid.*, n° 5, *in fine* : Quam laudabile factum sancti et venerandi episcopi Aurelii Carthaginensis, quomodo implevit omnibus qui sciunt, os laudibus Dei ? Quidam cum filios non haberet, neque speraret, res suas omnes retento sibi usufructu donavit Ecclesiæ. Nati sunt illi filii, et reddidit episcopus nec opinanti quæ ille donaverat. In potestate habebat episcopus non reddere; sed jure fori, non jure poli. T. V, col. 572.

(4) Ci-dessus.

et le langage d'Augustin donnent le commentaire pratique du *Sermon LXXXV*. Il y a un devoir envers la famille ; la générosité qui méconnaîtrait ce devoir, ne serait plus de la générosité.

Le devoir du désintéressement s'impose à tous ; mais pour le riche ce devoir s'appelle aussi le devoir de l'aumône.

En un mot, le Christ est venu transformer en nous l'amour (1) : « Autant que vous aimez l'argent, nous dit-il, aimez-moi » (2).

---

(1) *Serm.* CCCXLV, n° 1 : Venit Christus mutare amorem. *Op.* T. V, col. 1512.

(2) *Serm. de Disciplina Christiana*, c. X, n° 11 : Quantum diligitis pecuniam, tantum me amate. *Op.*, T. VI, col. 675. — Cf. 1° : *In Joan.* Tract. XL, n° 10 : non amat multum nummum, qui amat Deum. *Op.* T. III, col. 1691 ; voir Tract. XLIX, n° 2 : O si possemus excitare homines... Col. 1747. — 2° : *Serm.* CLX, c. VI, n° 7. *Op.* T. V, col. 871 ; surtout *Serm.* CCCII, c. III (n° 4), T. V, col. 1386.

CHAPITRE IV

La Société chrétienne

« Difficilement il vivra mal celui qui croit bien... « La foi, *fides*, est ainsi appelée pour faire entendre « que l'action répond à la doctrine... Je te demande « si tu crois; tu dis, je crois. Fais ce que tu dis, et « c'est la foi (1). » — « Qui croit en Dieu, doit faire « ce que Dieu commande; et celui qui le fait parce « que Dieu l'a commandé, celui-là, nécessairement, « croit en Dieu (2). » « Là où la charité animée par « la foi, opère, il y a certitude de bien vivre (3) ».

---

(1) *Serm.* XLIX, c. II, n° 2 : Difficile est ut male vivat, qui bene credit... Fides appellata est ab eo quia fit quod dicitur... Interrogo ergo te utrum credas. Dicis, Credo. Fac quod dicis, et fides est. *Op.*, T. V, col. 321.

(2) *De Fide et Operibus*, c. XIII, n° 20, *in fine* : Qui credit Deo, debet facere quod præcepit Deus; et qui propterea facit quia præcepit Deus, necesse est ut credat Deo. *Op.*, T. VI, col. 211.

(3) *Ibid.* c. XIV, n° 21, *in fine:* Ubi autem fidelis charitas operatur, sine dubio bene vivitur. Col. 211.

« Notre préférence dominante détermine nécessai-
« rement notre action (1). » « Il est manifeste que
« nous réglons notre vie sur nos préférences; or,
« nos préférences ont pour principe nos amours (2). »

Lorsque, en effet, nos convictions ne sont pas pour nous une pure théorie, elles ne manquent pas d'incliner la volonté : elles font agir. Il n'est pas possible qu'une conviction n'exerce sur la conduite, absolument, aucune influence. Il est surtout vrai que les convictions de toute une société influent sur les mœurs publiques.

Le christianisme a été dès l'origine, mais avec une puissante sincérité, une règle des mœurs. Les mœurs des chrétiens se sont conformées, dès l'origine, aux préférences imprimées dans l'âme chrétienne. Et aussitôt qu'il y a eu une société chrétienne, les mœurs publiques ont montré la supériorité des convictions auxquelles les chrétiens obéissent.

I

Augustin veut faire comprendre, veut faire sentir aux Manichéens la supériorité du christianisme.

---

(1) *In Epistolam ad Galatas*, n° 49 : Quod enim amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est. *Op.*, T. III, col. 2141.

(2) *Ibid.*, n° 54 : Manifestum est certe secundum id nos vivere quod sectati fuerimus ; sectabimur autem quod dilexerimus. Col. 2142.

Il leur expose donc la foi de l'Eglise (1) et les mœurs de l'Eglise (2).

C'est parmi les chrétiens que les quatre vertus, ou plutôt les quatre formes de la vertus (3) : tempérance, force, justice, prudence, sont le mieux connues et le mieux pratiquées. L'Ancien et le Nouveau Testament nous les enseignent (4).

Le chrétien sait qu'il faut aimer Dieu, mais que, si l'on n'aime pas le prochain, on ne pourrait pas, non plus, aimer Dieu : « La seule manière de savoir « aimer soi-même, c'est d'aimer Dieu... Quoi ? entre « les hommes, est-ce qu'il ne doit exister aucun lien « d'amour ? Mais au contraire : nul degré ne conduit « aussi certainement à l'amour de Dieu, que l'amour « de l'homme pour l'homme (5). Aussi, dans les Evangiles et dans les écrits des Apôtres, le christianisme apparaît-il comme la religion de l'amour (6). « Nous, chrétiens, nous avons reçu cette règle de « vie : d'abord, aimer le Seigneur notre Dieu, de

(1) *De Moribus Ecclesiæ*... Lib. I, c. VIII-XVIII. *Op.*, T. I.

(2) Depuis c. XIX.

(3) *Ibid.*, c. XV, n° 25 : illud quod quadripartita dicitur virtus, ex ipsius amoris vario quodam affectu, quantum intelligo, dicitur. Col. 1322. — Cf. c. XXV, n° 46 ; col. 1330-1331.

(4) *Ibid.*, c. XIX-XXV.

(5) *Ibid.* ; Lib. I, c. XXVI, n° 48 : ...Imo vero solus se novit diligere, qui Deum diligit... Quid inter ipsos homines nullumne esse amoris vinculum debet ? Imo vero ita debet, ut nullus certior gradus ad amorem Dei fieri posse credatur, quam hominis erga hominem charitas. Col. 1331.

(6) *Ibid.*, c. XXVI-XXVIII.

« tout notre cœur, de toute notre âme, de tout notre « esprit; ensuite aimer notre prochain comme nous- « mêmes... (1) »

Cette règle acceptée et pratiquée avec une sincère obéissance, a transformé l'humanité : elle a procuré aux nations chrétiennes la supériorité la plus éclatante; elle a rendu les mœurs plus pures et plus douces ; elle a introduit entre les nations un sentiment jusqu'alors inconnu : le sentiment de l'universelle fraternité. « O Eglise, s'écrie Augustin, tu « prends avec les enfants le ton de l'enfance, avec « la jeunesse une attitude d'énergie, avec la vieil- « lesse une attitude paisible. Tu enseignes aux fem- « mes la soumission à leurs maris. Tu enseignes aux « maris le sincère amour pour leurs femmes. Tu ins- « pires aux enfants, à l'égard de leurs parents, une « libre soumission; tu inspires aux parents, à l'égard « de leurs enfants, une tendre fermeté. Tu réunis « les frères par un religieux lien, plus ferme et plus « étroit que le lien du sang. Tu resserres par un « amour mutuel, qui laisse subsister les liens de la « nature et de la volonté, tu resserres les rapports « de parenté et d'alliance. Tu enseignes aux escla- « ves à rester auprès de leurs maîtres, non tant par

(1) *De Moribus Ecclesiæ*, c. XXX, n · 62 : Nam Christianis hæc data est forma vivendi, ut diligamus Dominum Deum nostrum ex toto corde, et ex tota anima, et ex tota mente, deinde proximum nostrum tanquam nosmetipsos... T. I, col. 1336.

« la nécessité de leur condition, que par le charme « du devoir. Tu rends les maîtres susceptibles de « pitié pour leurs esclaves, c'est en leur faisant en- « visager Dieu comme le Dieu des esclaves et des « maîtres ; et tu fais que les maîtres sont plus portés « à prendre les intérêts des esclaves, qu'à contrain- « dre les esclaves. Tu réunis les citoyens aux ci- « toyens, les nations aux nations, et, en souvenir « de nos premiers parents, les hommes entre eux : « c'est mieux qu'une société ; c'est une certaine fra- « ternité. Tu enseignes aux rois à prendre les inté- « rêts des peuples; aux peuples à se soumettre aux « rois. Tu enseignes avec sollicitude à qui est dû « l'honneur, à qui l'affection, à qui le respect, à qui « la crainte, à qui la consolation, à qui l'avertisse- « ment, à qui l'exhortation, à qui l'objurgation, à « qui le supplice; tu montres comment toutes cho- « ses ne sont pas dues à tous, et comment la charité « est due à tous et comment l'injustice n'est due à « personne (1) ».

(1) *De Moribus Ecclesiæ* ; Lib. I, c. XXX, n° 63 : Tu pueriliter pueros, fortiter juvenes, quiete senes, prout cujusque non corporis tantum, sed et animi ætas est, exerces ac doces. Tu feminas viris suis, non ad explendam libidinem, sed ad propagandam prolem, et ad rei familiaris societatem, casta et fideli obedientia subjicis. Tu viros conjugibus, non ad illudendum imbecilliorem sexum, sed sinceri amoris legibus præficis. Tu parentibus filios libera quadam servitute subjungis, parentes filiis pia dominatione præponis. Tu fratribus fratres religionis vinculo firmiore atque arctiore quam sanguinis nectis. Tu omnem generis propinquitatem et affinitatis necessitudinem, servatis naturæ voluntatisque nexi-

A quelques âmes choisies, l'influence chrétienne inspire un complet renoncement : on a ainsi, dans le monde chrétien les religieux et les religieuses ; les uns et les autres pratiquent la chasteté, la pauvreté et l'obéissance (1) ; ils vivent surtout de charité (2) ; une humble charité assure chez eux, en même temps, et l'exercice du commandement, et la pratique de l'obéissance (3). On a, de plus, le clergé, dont la mission est d'autant plus difficile, qu'elle doit s'exercer sur toutes sortes de personnes ; non pas seulement sur les âmes droites, mais sur les âmes qu'il faut redresser (4).

---

bus, mutua charitate contingis. Tu dominis servos, non tam conditionis necessitate, quam officii delectatione doces adhærere. Tu dominos servis, summi Dei communis Domini consideratione placabiles, et ad consulendum quam coercendum propensiores facis. Tu cives civibus, gentes gentibus, et prorsus homines primorum parentum recordatione, non societate tantum, sed quadam etiam fraternitate conjungis. Doces reges prospicere populis ; mones populos se subdere regibus. Quibus honor debeatur, quibus affectus, quibus reverentia, quibus timor, quibus consolatio, quibus admonitio, quibus disciplina, quibus objurgatio, quibus supplicium sedulo doces ; ostendens quemadmodum et non omnibus omnia, et omnibus charitas, et nulli debeatur injuria. T. I ; col. 1336-1337.

(1) *De Moribus Ecclesiæ*, Lib. I. c. XXXI et XXXIII.

(2) C. XXXIII, n° 73 : Charitas præcipue custoditur ; charitati victus, charitati sermo, charitati habitus, charitati vultus aptatur... T. I, col. 1341.

(3) C. XXXI, n° 67 : Nulla superbia consulunt iis quos filios vocant, magna sua in jubendo auctoritate magna illorum in obtemperando voluntate... T. I, col. 1338.

(4) C. XXXII, n° 69 : quorum virtus eo mirabilior... Quo diffi-

Et sans doute, tous les chrétiens ne se montrent pas dignes de leur titre : il y a, et il y aura toujours des âmes lâches (1).

L'influence chrétienne réussit pourtant à dominer; elle est puissante, et elle est sage; elle fait pratiquer à quelques-uns l'héroïsme ; elle ne l'impose pas à tous (2).

Bien différente est l'influence du Manichéïsme : elle pervertit les âmes et elle les abaisse (3). Augustin met les Manichéens au défit d'exposer au grand jour la conduite de leurs principaux personnages (4), et il les met aussi au défi de trouver à blâmer dans l'enseignement de l'Eglise (5).

Le traité *Des Mœurs de l'Eglise* fait ressortir, dès 388 ou 389, l'action transformatrice que l'Eglise a exercée : l'Eglise a éclairé les intelligences, elle a formé les volontés; elle a fait aimer et donc elle a fait pratiquer les doctrines qu'elle avait mission d'enseigner.

---

cilius est eam in multiplici hominum genere, et in ista vita turbulentiore servare! Non enim sanatis magis quam sanandis hominibus præsunt. T. I, col. 1339.

(1) C. XXXIV, surtout nos 75 et 76.

(2) *Ibid.*, c. XXXV. — Voir, ci-dessus, chap. III § VI et VII.

(3) *De Moribus...*, Lib. II, *per totum*.

(4) *Ibid.*, Lib. II, c. XIX-XX.

(5) *Ibid.*, Lib. I, c. XXXII, n° 68 : au sujet de la vie religieuse : Hæc, Manichæi, reprehendite, si potestis. T. I, col. 1339. — C. XXXIV, n° 74 : Istis, Manichæi, si potestis, obsistite ; istos intuemini, istos, sine mendacio, si audetis, et cum contumelia nominate... Col. 1341.

2. — Plusieurs fois, contre les païens, Augustin a exprimé, plus tard, des réflexions toutes semblables.

Il écrit, en 408, au païen Nectaire : « Considérez « un peu (dans les œuvres de Cicéron), les livres de « la République : vous y avez puisé le sentiment du « citoyen dévoué ; vous y avez appris que, pour les « gens de bien, l'amour de la patrie ne doit avoir « ni mesure, ni borne. Voyez, je vous en supplie, « combien l'austérité y reçoit de louanges, et com- « bien la fidélité conjugale, l'honnêteté et la pureté « des mœurs qui, là où elles existent, rendent les « cités florissantes, y sont relevées. Et voilà préci- « sément les mœurs qui, dans les Eglises répandues « à travers le monde, sont enseignées aux auditoires « populaires, et sont apprises par eux; et surtout, « on y enseigne la piété qui rend capable d'offrir au « véritable Dieu le culte convenable... Mais rien « n'est plus propre à rendre les hommes insociables « par immoralité, que l'imitation des dieux célébrés « par les poètes (1) ».

---

(1) Ep. XCI [408]. Nectario, n° 3 : Intuere paululum ipsos de Republica libros, unde illum affectum amantissimi civis ebibisti, quod nullus sit patriæ consulendi modus, aut finis bonis. Intuere, obsecro te, et cerne quantis ibi laudibus frugalitas et continentia prædicetur, et erga conjugale vinculum fides, castique honesti ac probi mores, quibus cum præpollet civitas, vere florere dicenda est. Hi autem mores in Ecclesiis toto orbe crescentibus, tanquam in sanctis auditoriis populorum docentur atque discuntur, et

Nectaire souhaite vivement de voir sa patrie, la cité de Calame, florissante. Que lui donc, et que tous les citoyens de Calame deviennent chrétiens, que leurs mœurs soient chrétiennes ; et ils verront leur patrie prospère. Car la patrie terrestre est une portion de cette patrie dans laquelle les fidèles de Dieu jouiront d'une éternelle prospérité (1).

Ici, Augustin fait observer à Nectaire que les théories les plus sublimes des sages se retrouvent dans l'enseignement de l'Eglise, et que le peuple les apprend, *docentur atque discuntur* (2) : elles deviennent ainsi un efficace principe d'action ; le christianisme contribue par sa vertu propre à la perfection des mœurs, et, par suite, il assure aux nations la plus grande prospérité. Mais au contraire, si les païens imitaient les exemples de leurs dieux, ils détruiraient aussitôt la vie sociale.

---

maxime pietas qua verus et verax colatur Deus... Nihil enim homines tam insociabiles reddit vitæ perversitate, quam illorum Deorum imitatio, quales describuntur et commandantur litteris eorum. Col. 314.

(1) Ep. XCI [408], Nectario, n° 6 : ...cupere te ut patriam tuam incolumem ac florentem relinquas. Tollantur illa omnia vana et insana, convertantur homines ad verum Dei cultum moresque castos et pios, tunc patriam tuam florentem videbis, non opinione stultorum, sed veritate sapientium ; cum hæc patria carnalis generationis tuæ, portio fuerit illius patriæ, cui non corpore, sed fide nascimur, ubi omnes sancti et fideles Dei post labores velut hiemales vitæ hujus, intermina æternitate florebunt. Col. 315.

(2) *Ep.* XCI, n° 3. — Le texte dans l'avant-dernière nt.

Ces réflexions assez rapidement indiquées dans l'Epître à Nectaire, reçoivent à partir de 413, dans la *Cité de Dieu*, un plus considérable développement. Elles remplissent tout le second livre (1).

Les dieux, dit Augustin, n'ont jamais eu le souci de redresser les mœurs (2); et plutôt, ils semblent avoir pris plaisir à les dépraver (3). Il y a eu, peut-être, dans la célébration des mystères, une intention morale et un enseignement moral; mais c'était dans le secret, et en faveur d'un petit nombre. Les temples n'étaient pas des écoles de vertu; on n'y instruisait pas le peuple, on n'y connaissait pas la prédication (4). Il n'y a eu, dans le monde païen, un enseignement moral que parmi les philosophes : la religion à Rome ne cherche pas à atteindre les âmes (5).

---

(1) Depuis c. IV.

(2) *De Civit. Dei*, Lib. II, c. IV, *in principio* : Primo ipsos mores ne pessimos haberent, quare Dii eorum curare noluerunt?... *Op.*, T. VII, col. 49.

(3) *Ibid.*, c. V, VIII, IX, X-XIII.

(4) *Ibid.*, Lib. II, c. VI : Nec nobis nescio quos susurros paucissimorum auribus anhelatos et arcana velut religione traditos jactent, quibus vitæ probitas castitasque discatur : sed demonstrentur vel commemorentur loca talibus aliquando conventiculis consecrata..., ubi populi audirent quid dii præciperent de cohibenda avaritia, ambitione frangenda, luxuria refrænanda. T. VII, col. 51-52.

(5) *Ibid.* : 1° la suite de nt. préc. : Ubi discerent miseri, quod discendum Persius increpavit... col. 52. — 2° surtout c. XIV : Platon, plus que les dieux, enseigne la vertu... col. 58-59, c. XVI.

« Que l'on nous lise en fait de préceptes contre le « luxe et l'avarice, ce que les dieux auraient enseigné aux Romains. Et si encore les dieux avaient « simplement passé sous silence tout ce qui est pur, « tout ce qui est honnête; s'ils n'avaient pas exigé « ce qui est une honte et une ignominie : car, ils « croyaient affermir ainsi leur autorité (1) ».

Mais, parmi les chrétiens, c'est tout le contraire : « Que l'on lise nos écrits, on verra par les livres des « prophètes, par le saint Evangile, par les Actes des « Apôtres et par les Epîtres, l'abondance des préceptes contre l'avarice et la luxure ; et les préceptes s'adressent à des multitudes réunies pour les « entendre; ils sont formulés puissamment, divinement; rien n'y rappelle les disputes des philosophes; ils éclatent comme des oracles divins (2) ».

Si tous les hommes devenaient chrétiens, si tous, avec une pleine sincérité, se laissaient guider par la doctrine chrétienne, et par la loi chrétienne : ce se-

---

(1) *De Civit. Dei*, Lib. II, c. XIX : Legant nobis contra luxum et avaritiam præcepta deorum suorum a populo Romanio data. Cui uti nam tantum casta et modesta reticerent, ac non etiam ab illo probrosa et ignominiosa deposcerent, perniciosam conciliarent auctoritatem. T. VII, col. 64.

(2) *Ibid.* : Legant nostra, et per Prophetas, et per sanctum Evangelium, et per Apostolicos Actus, et per Epistolas, tam multa contra avaritiam atque luxuriam, ubique populis ad hoc congregatis, quam excellenter, quam divine, non tanquam ex philosophorum concertationibus strepere, sed tanquam ex oraculis et Dei nubibus intonare. T. VII, col. 64.

rait pour tous, la plus parfaite prospérité : « Si les « préceptes chrétiens sur la justice et la probité, « étaient écoutés en même temps par les rois de la « terre et par tous les peuples, et si la préoccupation « de les mettre en pratique devenait dominante : les « nations embelliraient la terre par la félicité de leur « vie présente, et elles arriveraient heureuses à la « vie éternelle pour y régner. Mais parce que les uns « écoutent et les autres méprisent... il est commandé « aux fidèles de supporter » même les pires gouvernements (1). Et ainsi, le christianisme c'est, par excellence, la religion sociale.

Le sentiment chrétien a déjà modifié le droit public. Autrefois les guerres et les conquêtes s'accompagnaient d'atroces cruautés. Le vaincu subissait souvent le sort qui conviendrait à des bêtes féroces. Mais Alaric, un barbare, après la prise de Rome, a imposé une mesure à la fureur de ses soldats. On a vu à côté des mille atrocités inséparables de la guerre, une certaine modération, une certaine humanité. Le christianisme faisait ainsi sentir son influence. « Tout ce qu'il y a eu de ravages, de

(1) *De Civit. Dei*, Lib. II, c. XIX : Cujus præcepta de justis probisque moribus, si simul audirent atque curarent reges terræ et omnes populi... : et terras vitæ præsentis ornaret sua felicitate respublica, et vitæ æternæ culmen beatissime regnatura conscenderet. Sed quia iste audit, ille contemnit..., tolerare Christi famuli jubentur sive sint reges... pessimam etiam... rempublicam. T. VII, col. 64-65.

« meurtres, d'incendies, de deuils, dernièrement « lors du sac de Rome, c'est la coutume des guerres « qui l'a produit. Mais quelque chose s'est passé « qui témoigne de nouvelles mœurs ; la cruauté bar- « bare a montré une douceur qui est allée jusqu'à « permettre le choix et la désignation de grandes « basiliques ; le peuple pouvait s'y réfugier ; la sécu- « rité y était assurée à tous ; et même l'ennemi pris « de pitié y conduisait des foules qui échappaient « ainsi à l'esclavage ; mais jamais la fureur des « ennemis n'en arracha quelqu'un pour en faire un « esclave. Quiconque ne verrait pas qu'il faut attri- « buer cela au nom du Christ et à l'influence chré- « tienne, serait aveugle » (1).

II

Rousseau proclame « l'impossibilité d'une bonne *politie* dans les Etats chrétiens » (2). Quelques

(1) *De Civit. Dei*, Lib. I, c. VII : Quidquid ergo vastationis, trucidationis, deprædationis, concremationis, afflictionis, in ista recentissima Romana clade commissum est, fecit hoc consuetudo bellorum. Quod autem more novo factum est, quod inusitata rerum facie immanitas barbara tam mitis apparuit, ut amplissimæ basilicæ implendæ populo cui parceretur, eligerentur et decernerentur, ubi nemo feriretur, unde nemo raperetur, quo liberandi multi a miserantibus hostibus ducerentur, unde captivandi ulli nec a crudelibus hostibus abducerentur ; hoc Christi nomini, hoc Christiano tempori tribuendum quisquis non videt, cæcus... *Op.*, T. VII, col. 19-20.

(2) *Contrat social*, Liv. IV, chap. VIII. *Œuv. comp.* : T. III, p. 384. (Hachette, 1873).

païens, dans les premières années du cinquième siècle se montrent, sur ce point, un peu les précurseurs de Rousseau.

La longue Epître par laquelle Augustin, en 412 (1), répond aux questions du païen Volusianus, porte vers la fin les paroles suivantes :

« Je sais que Votre Excellence subit les obstinées « contradictions de certaines gens ; ce sont gens per- « suadés, ou désireux de persuader que la doctrine « chrétienne ne s'accorde pas avec l'intérêt de la « République ; ils veulent, en effet, que la Républi- « que repose non pas sur la vertu, mais sur l'impu- « nité des vices » (2).

Les gens dont parle Augustin ne supportent pas que la sanction définitive, la récompense de la vertu et la punition du péché, soit renvoyée à l'autre vie, et que pourtant Dieu punisse parfois, dès cette vie, le péché. Ils murmurent contre le christianisme, car le christianisme enseigne à considérer comme une juste épreuve, les calamités. Ce passage de l'Epître à Volusianus insinue assez visiblement tout cela, et, si l'on remarque bien la suite, on ne conserve aucun doute.

---

(1) *Ep.* CXXXVII.

(2) *Ep.* CXXXVII, c. V, n° 20 : Scio enim Excellentiam tuam, quorumdam perpeti obstinatissimas contradictiones, qui propterea putant, vel putari volunt christianam doctrinam utilitati non convenire reipublicæ, quia nolunt stare rempublicam firmitate virtutum, sed impunitate vitiorum. Col. 525.

Mais à la même date de 412, le comte Marcellin, chrétien zèlé, écrit à Augustin, et Augustin, dans sa réponse, transcrit quelques réflexions de Marcellin: « Voyons, lui dit-il, la suite de votre Epître. Vous « avez ajouté que, dans ce monde là, on dit: *La « prédication du Christ et sa doctrine ne conviennent « aucunement aux principes de la République, le « précepte fondamental dans la doctrine chrétienne, « c'est le devoir de ne rendre à personne le mal pour « le mal* (ROM., XII, 7), *d'offrir la joue à celui qui « nous frappe, de donner notre manteau à celui qui « veut nous enlever notre tunique, et si quelqu'un « nous injurie, de marcher à son côté deux fois plus « longtemps* (MATTH., V, 39-41). *Ce sont là, assure- « t-on, des préceptes opposés à tous les principes de « la République. Car, disent-ils, qui donc se laisse- « rait dépouiller par l'ennemi, et qui ne voudrait, « selon le droit de la guerre, rendre le mal à ceux qui « ravagent la province Romaine?* » (1).

(1 *Ep.* CXXXVIII, c. II, n° 9 : Nunc deinde videamus quale sit illud quod in epistola tua sequitur. Adjecisti enim eos dicere *quod Christi prædicatio atque doctrina reipublicæ moribus nulla ex parte conveniat, cujus hoc constat esse præceptum, ut nulli malum pro malo reddere debeamus* (*Rom.* XII, 17), et percutienti aliam præbere maxillam, *ei pallium dare ei qui tunicam auferre perstiterit, et cum eo qui nos angariare voluerit, ire debere spatio itineris duplicato.* (*Matth.* V, 39-41). *Quæ omnia reipublicæ moribus asseruntur esse contraria : Nam quis, inquiunt, tolli sibi ab hoste aliquid patiatur, vel Romanæ provinciæ deprædatoribus non mala velit belli jure reponere.* Col. 528.

Augustin d'abord répond que cette sublimité de vertu n'a pas été totalement inconnue des païens, et que Cicéron loue César de savoir oublier facilement le mal reçu (1). On est bien aise d'admirer dans les livres des philosophes les maximes qui supposent le désintéressement et la charité (2). Mais que, du haut de la chaire, ces mêmes maximes, appuyées sur l'autorité de Dieu, soient proposées aux peuples, on les déclare contraires à l'intérêt public. Et que ne les met-on en pratique ! les Républiques seraient bien plus prospères (3).

La charité qui empêche de rendre le mal pour le mal, suscite les généreux sentiments. Elle est le véritable obstacle au mal ; elle transforme les âmes et elle leur inspire l'amour du bien (4). L'homme « juste et pieux doit donc être tout prêt à supporter « la malice de ceux qu'il travaille à rendre bons : il « accroît ainsi le nombre des bons, et il échappe au « danger de se ranger par une malice analogue « parmi les mauvais » (5).

---

(1) *Ep.*, CXXXVIII, n° 9, col. 528-529.

(2) *Ibid.*, n. 10 ; col. 529.

(3) *Ibid.* c. IX, n° 10 :... Cum vero legitur præcipiente auctoritate divina, non reddendum malum pro malo,... accusatur religio tanquam inimica reipublicæ ! Quæ si, ut dignum est, audiretur, longe melius Romulo, Numa, Bruto, cæterisque illis Romanæ gentis præclaris viris, constitueret, consecraret, firmaret augeretque rempublicam... Col. 529.

(4) *Ibid.*, n° 11.

(5) *Ibid.*, n° 12, *in fine* : Paratus igitur debet esse homo jus-

D'ailleurs tous les préceptes de cette sorte s'adressent directement à la volonté. Ils ne déterminent pas directement l'action extérieure. Ils exigent la bonne disposition, ils exigent la bienveillance ; mais la bienveillance peut, dans certains cas, s'allier fort bien avec une attitude d'énergie et de sévérité (1). « On comprend ainsi comment Notre-Seigneur, le « parfait modèle de patience, au moment où il « venait d'être frappé au visage, a pu dire : *Si j'ai « mal parlé, produisez la preuve de ma faute ; et si « j'ai bien parlé, pourquoi me frappez-vous ?* « (JOAN., XVIII, 23). Il est clair que, si nous considé- « rons les paroles, Notre-Seigneur n'accomplit pas « son propre précepte. Car, il ne tendit point l'autre « joue ; et plutôt, après l'injure reçue, il voulut « qu'elle ne fût pas poussée plus loin. Et pourtant, « il était venu non seulement pour être frappé au « visage, mais pour être supplicié sur la croix, et « opérer ainsi le salut de ceux qui lui avaient infligé « tout ce supplice ; en sorte qu'attaché à la croix, « c'est dans leur intérêt qu'il dit : *Père, pardonnez-*

---

tus et pius, patienter eorum malitiam sustinere, quos fieri bonos quærit, ut numerus potius crescat bonorum, non ut pari malitia se quoque numero addat malorum. Col. 530.

(1) *Ep.* CXXXVIII, n. 13, *in principio* : Denique ista præcepta magis ad præparationem cordis quæ intus est, pertinere, quam ad opus quod in aperto fit ; ut teneatur in secreto animi patientia cum benevolentia, in manifesto autem id fiat quod eis videtur prodesse posse, quibus bene velle debemus. Col. 530.

« *leur, car ils ne savent ce qu'ils font* (Luc, xxiii, « 34). L'apôtre Paul, lui non plus, n'aura pas « accompli le précepte de son Seigneur et de son « Maître ; il est frappé au visage, et alors il dit au « prince des prêtres : *Dieu te frappera, muraille « blanchie ! Tu sièges pour me juger selon la loi, et « voilà que, contre la Loi, tu ordonnes que l'on me « frappe...* (Act., xxiii, 3-5) » (1).

Les préceptes de patience et de bienveillance ont une signification réelle que la lettre risquerait de ne pas faire entendre. Il faut bien savoir que la bienveillance a toujours pour objet l'intérêt véritable de ceux envers qui elle s'exerce ; or, cet intérêt exige que, parfois, on contredise leur volonté, et qu'on leur fasse subir une gêne (2).

La doctrine chrétienne n'impose donc pas une

---

(1) *Ep.* CXXXVIII, n° 13 : ... Hinc liquido ostenditur, quod ipse Dominus Jesus exemplum singulare patientiæ, cum percuteretur in faciem, respondit : *Si male dixi, exprobra mihi de malo ; si autem bene, quid me cædis?* (*Joan.* XVIII, 23). Nequaquam igitur præceptum suum, si verba intueamur, implevit. Neque enim præbuit percutienti, verum etiam pro his quoque a quibus hæc patiebatur crucifixus occidi, pro quibus ait in cruce pendens : *Pater, ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt* (*Luc* XXIII, 34). Nec Paulus apostolus præceptum Domini et magistri sui videtur implesse, ubi etiam ipse percussus in faciem, dixit principi Sacerdotum : *Percutiet te Deus, paries dealbate. Sedes judicans me secundum Legem, et Contra Legem jubes me percuti...* (*Act.* XXIII, 3-5). Col. 530.

(2) *Ibid.*, n° 14 : Agenda sunt autem multa, etiam cum invitis benigna quadam asperitate plectendis, quorum potius utilitati consulendum est quam voluntati. Col. 531.

chimérique perfection ; elle ne risque jamais de contredire les conditions de la vie sociale. Et enfin, l'événement démontre la supériorité sociale du christianisme : « On prétend que la doctrine chrétienne est « contraire à l'institution sociale ; ceux qui le pré- « tendent n'ont qu'à donner une armée composée « de soldats tels que les demande la doctrine du « Christ ; ils n'ont qu'à donner des gouverneurs de « province, des maris, des épouses, des parents, des « fils, des maîtres, des esclaves, des rois, des juges, « enfin des citoyens préoccupés de s'acquitter en- « vers le fisc, et des collecteurs d'impôts, tous tels « que les exige la doctrine chrétienne ; qu'ils le « fassent, et qu'ensuite ils osent déclarer la doctrine « chrétienne contraire à l'institution sociale ; mais « plutôt qu'ils reconnaissent combien la fidélité à « suivre la doctrine chrétienne, assure la prospérité « de l'Etat » (1).

En un mot, grâce à l'influence du christianisme,

---

(1) *Ep.* CXXXVIII, n° 15 : Proinde qui doctrinam Christi adversam dicunt esse reipublicæ, dent exercitum talem quales doctrina Christi esse milites jussit ; dent tales provinciales, tales maritos, tales conjuges, tales parentes, tales filios, tales dominos, tales servos, tales reges, tales judices, tales denique debitorum ipsius fisci redditores et exactores, quales esse præcepit doctrina christiana, et audeant eam dicere adversam esse reipublicæ ; imo vero non dubitent eam confiteri magnam, si obtemperetur, salutem esse reipublicæ. Col. 532.

la société que l'abaissement des mœurs condamnait à la ruine, a pu encore subsister (1).

Augustin, donc, dès 368, dans sa controverse contre les Manichéens, explique à merveille que le christianisme démontre, par son action, sa supériorité (2) ; il reproduit, en 408, dans l'Epître à Nectaire, et à partir de 413, dans la *Cité de Dieu*, cette même explication (3) ; de plus, en 412, dans l'Epître à Marcellin, il montre l'action sociale du christianisme (4) ; c'est la réponse vraiment irréfutable qu'il convient d'opposer à des accusations toutes théoriques ; on prétend que le christianisme doit détruire l'institution sociale, et il se trouve que, partout et toujours, il la rend plus parfaite. Les réflexions d'Augustin sur ce sujet sont toujours également vivantes.

III

La morale chrétienne ne pactise ni avec la lâcheté, ni avec l'égoïsme.

1. — Elle condamne donc, toujours, le suicide. Et il n'y a pas d'exception : les vierges chrétiennes, en 410, après la prise de Rome, se voyaient exposées à la brutalité des soldats d'Alaric ; quelques-unes

(1) *Ibid.*, n° 17. Col. 532-533.
(2) Ci-dessus, § I, n° 1.
(3) Ci-dessus, § I, n° 2.
(4) Ci-dessus, § II.

se donnèrent la mort ; et, si on ne consultait que la pitié humaine, on les excuserait (1). Mais, en réalité, il ne faut pas les excuser ; car nul particulier n'a le droit, comme tel, de condamner personne à mort ; il n'a pas plus le droit de se tuer que de tuer autrui (2).

La vertu dépend essentiellement de la bonne volonté : il n'était pas au pouvoir des barbares de rendre coupables les victimes de leur brutalité (3). On admire la chasteté de Lucrèce ; il faut d'autant plus condamner son suicide (4). On ne montre, en effet, de vrai courage, que par la constance (5) ; l'homme qui se tue avoue qu'il est incapable de supporter les contrariétés ; il n'y a dans la doctrine des Stoïciens

---

(1) (2) *De Civit. Dei*, Lib. I, c. XXII : Ac per hoc et quæ se occiderunt, ne quidquam hujusmodi paterentur, quis humanus affectus nolit ignosci ? et quæ se occidere noluerunt, ne suo facinore alienum flagitium devitarent, quisquis eis hoc crimini dederit, ipse crimine insipientiæ non carebit. Nam utique si non licet privata potestate hominem occidere vel nocentem... : profecto etiam qui se ipsum occiderit, homicida est... *Op.*, T. VII, col. 30-31. Voir jusqu'à fin de c. XXVIII, et remarquer c. XX, *in principio*, qui est de même sens que *quæstionum in Heptateuchum*, *Liber septimus*, in Judic. ; *Quæst.* XLIX : la fille de Jephté... *Op.*, T. III, col. 810 sqq.

(3) *De civit. Dei*, Lib. I, c. XVI : Virtutem qua recte vivitur, ab animi sede membris corporis imperare, sanctumque corpus usu fieri sanctæ voluntatis... T. VII, col. 30. Voir c. XVIII. — Cf. *De Mendacio*, c. VII, n° 10 ; *Op.*, T. VI, col. 495.

(4) *Ibid.*, c. XIX.

(5) *Ibid.*, c. XXII-XXIII.

sur le suicide, ni assez de grandeur d'âme, ni une connaissance suffisante de notre destinée (1).

Les Donatistes, eux aussi, se tuent : ils ne donnent que la preuve de leur fureur (2).

C'est en vain qu'ils invoquent l'exemple de Razias. Il faudrait invoquer et suivre l'exemple des sept frères Macchabées; mais Razias n'obéit qu'à son sens propre : il donna un exemple que jamais les martyrs n'ont imité (3). Il ne connut qu'une certaine justice juive; la justice que saint Paul compare à des balayures; il ne connut pas la véritable humilité; il ne s'éleva pas au niveau de celui qui, vers la même époque, écrivait *l'Ecclésiastique*, et y enseignait *la constance dans la douleur*, et y recommandait de *fonder sur l'humilité, la patience* (4).

---

(1) *De Civit. Dei*, Lib. XIX, c. IV, n. 4 ; T. VII, col. 630. Et *Ep.* CLV [414], c. I, n°s 2-4 ; col. 667-668. Le passage est à lire.

(2) — I : *Contra Litteras Petiliani* [402] ; Lib. II, c. XLIX, n° 114 ; T. IX, col. 299. — II : *Contra Cresconium* [406], lib. III, c. XLIX ; T. IX, col. 526. — III : *Contra Gaudentium* [420], Lib. I, c. VIII, surtout c. XXVI, et encore plus c. XXXI. — IV : *Ep.* CLXXXV [417], c. III, n° 12 ; col. 797-798. — V. *Ep.* CCIV [419], depuis n° 5 ; col. 940.

(3) *Contr. Gaud.*, Lib. I, c. XXXI : Quocirca humilitatem inter manus inimicorum non valens ferre, non plane sapientiæ, sed insipientæ dedit exemplum, non Christi martyribus, sed Donati Circumcellionibus initandum... T. IX, col. 728. Lire toute la suite.

(4) *Ep.* CCIV [419], au tribun Dulcitius, chargé d'exécuter l'édit contre les Donatistes, n° 6 : ... tale etiam hoc est, quod in seipsum Razius iste commisit : qui cum esset apud suos nobilis, et multum in judaismo profecisset (quæ sibi in comparatione jus-

Il est bon de remarquer que la condamnation absolue du suicide, ne se rencontre pas chez les auteurs Juifs : Philon assure que si l'Empereur veut imposer aux Juifs l'idolâtrie, les Juifs prendront enfin le parti de massacrer leurs femmes, leurs enfants, et de se tuer eux-mêmes (1).

2. — A-t-on le droit, pour sauvegarder sa vie, de tuer l'injuste agresseur? « C'est une pensée, dit « Augustin, qui ne me plait pas (2) ». Seul, le représentant de la puissance publique, lorsqu'il agit comme tel, a le droit de tuer (3). Or, cette décision a un caractère proprement doctrinal; elle date de 398; mais, vers 390, dans le traité du *Libre Arbitre*, Augustin défend avec plus d'insistance, de tuer l'injuste agresseur; il reconnaît que la loi permet de le tuer : il ne condamne pas la loi ; il n'absout pas ceux qui ont tué (4). Et, comme conclusion, il dit

---

titiæ christianæ damna et stercora fuisse dicit Apostolus (*Philipp.* III, 8), et propter hoc Razius Judæorum pater appellaretur ; quid mirum est si tanquam homini elatio superba subrepsit... — n° 7... Longe fuit iste Razius a verbis illis, ubi legitur : *Omne quod tibi applicitum fuerit accipe, et in dolore sustine, et in humilitate tua patientiam habe* (*Eccli.* II, 4).

(1) *Legatio*, n°s 29 et 32 (*Mangey*). — Cf. *Joseph. Bell. Jud.* Lib. VII, c. VIII, n° 6. — Voir le *Philon*, dans la collection *Les Grands Philosophes*, p. 273-274 (Alcan, 1907).

(2) (3) *Ep.* XLVII [398], n° 5 : De occidentis hominibus ne ab eis quisque occidatur, non mihi placet consilium ; nisi forte sit miles, aut publica functione teneatur, ut non pro se hoc faciat... Col. 186.

(4) *De Libero Arbitrio*, Lib. I, c. V, n° 12, *in fine* ; Evodius

que la loi humaine permet de certains actes, et que la loi divine les punit (1). Evodius avait déjà dit que lorsqu'on met tant de vivacité à protéger un bien dont la possession ne dépend pas de nous, on risque de trop obéir à la passion. Augustin adopte les réflexions d'Evodius (2).

3. — Il est tout aussi sévère contre le mensonge. Il a exprimé une première fois sa doctrine, en 395, dans le traité *Du mensonge* (3), puis beaucoup plus tard, en 420, dans le traité *Contre le mensonge* (4).

Des cas singuliers se présentent : on a donné refuge à un homme menacé de mort ; est-il permis de mentir pour le sauver ? (5). On est interrogé par un malade ; si on lui dit la vérité, l'émotion le tuera : n'est-il pas permis alors de mentir ? (6)

---

dit : legem quidem non reprehendo, quæ tales permittit interfici ; sed quo pacto istos defendam qui interficiunt, non invenio. T. I, col. 1228. Mais, par le n° 13, il est évident qu'Augustin approuve la pensée d'Evodius.

(1) *De Lib. Arb.*, Lib. I, c. V, n° 13, *in fine* : Videtur enim mihi lex ista, quæ regendis civitatibus fertur, multa concedere atque impunita relinquere, quæ per divinam tamen providentiam, vindicantur... T. I, col. 1228.

(2) *Ibid.*, n° 11 : Quomodo possum arbitrari carere istos libidine, qui pro iis rebus digladiantur, quas possunt amittere inviti... T. I, col. 1227 ; et au n° 13 : Quomodo enim apud eam (providentiam) sunt isti peccato liberi, qui pro iis rebus quas contemni oportet, humana cœde polluti sunt ?... Col. 1228.

(3) *De Mendacio. Op.*, T. VI.

(4) *Contra Mendacium. Op.*, T. VI.

(5) *De Mend.* c. V, *per totum* ; T. VI, col. 491-493.

(6) *De Mend.*, c. V, n° 5, *in fine* ; T. VI, col. 491. — Mais

Lorsqu'il s'agit de sauver, par un mensonge, la vie d'un homme, on ne mentira pas ; car pour sauver la vie du corps, il ne faut pas détruire la vie de l'âme (1). Et d'ailleurs, pour sauver la vie d'un homme, commettrait-on, ou le vol, ou l'adultère (2) ? La décision d'Augustin est ici très ferme.

Elle l'est aussi, en 420, au sujet du mensonge qui consolerait le malade, et qui laisserait possible la guérison. Augustin ne permet pas ce mensonge ; mais, devant cette nécessité de bouleverser un malade et, pour ainsi dire, de le tuer, il se sent ému : il écrit une page vraiment touchante (3) : « Mon « émotion, arrive-t-il à dire, est très vive ; ce serait « merveille qu'aussi bien elle fût sage (4) ». Il n'obéit pas à son émotion.

Mais un mensonge qui ne serait, ni une apostasie, ni un blasphème, ni une calomnie, ni rien de semblable, un mensonge qui serait une simple et innocente fausseté, et qui aurait pour résultat certain de sauvegarder la pudeur et de rendre impossible un

---

surtout, *Contr. Mend.*, c. XVIII, n° 36-37 ; T. IX, col. 543-544 et c. XIX, *per totum*.

(1) *De Mend.*, c. VI, n° 9 ; T. VI, col. 494.

(2) *Ibid.*, col. 495.

(3) *Contr. Mend.*, c. XVIII et XIX. — La page touchante est à c. XVIII, n° 36 ; T. IX, col. 545-sq. La décision est à c. XIX, surtout n° 38 ; col. 545.

(4) *Ibid.*, c. XVIII, n° 36 : Moveor his oppositis vehementer, sed mirum si etiam sapienter. T. IX, col. 545.

indigne attentat : un mensonge de cette sorte serait-il permis ? La question est longuement discutée (1) ; et enfin, tout en accordant que pareil mensonge est permis, Augustin le considère comme une faiblesse; mieux vaut que l'indigne attentat se consomme et que l'on ne dissimule pas la vérité (2).

Il ne permet pour aucun autre cas le mensonge : pas même pour assurer à autrui le salut éternel (3).

Mais lorsqu'il s'agit de répondre sur la foi, rien, ni les tourments, ni la mort ne rendraient le mensonge excusable : c'est alors, au contraire, que l'on est plus étroitement obligé de dire la vérité. Augustin, en 395, donne cette décision (4); mais en 420, comme il s'agissait des Priscilliens, et que les Priscilliens recommandaient à leurs adeptes de dissimuler leur foi, et donc de mentir, Augustin insiste davantage sur l'obligation de dire toujours, en pareille circonstance, la vérité (5).

---

(1) *De Mend.*, c. VII, n° 10 ; T. IX, col. 495-496 ; c. IX, n° 12, col. 497, et la suite, jusqu'à la fin de n° 15, col. 499 ; c. XVIII, n° 39, *in fine*, col. 514 ; et surtout c. XIX, n° 40 ; col. 514 ; enfin, la solution définitive se trouve à c. XX, n° 41, col. 515.

(2) *Ibid.*, c. XX, n° 41 : ...Cogimur... etiam pudicitiæ corporis perfectam fidem anteponere... Minus est autem quidquid in corpore, quam quidquid in animo violari potest... Unde colligitur, multo magis animi castitatem servandam esse in animo, in quo tutela est pudicitiæ corporalis... Col. 515.

(3) *De Mend.* c. VIII, n° 11 ; T. IX, col. 496-497.

(4) *De Mend.* c. X, *per totum* ; T. IX, col. 500-501.

(5) *Cont. Mend.* c. II-VI ; T. IX, col. 519-527,

Les deux traités *Du mensonge* et *Contre le mensonge* manifestent admirablement l'amour de la vérité ; ils élèvent l'âme. Mais Augustin aurait dû plus nettement se demander si toujours, et dans tous les cas possibles, il y a pour nous l'obligation de conformer nos paroles à notre pensée, et si à toute question, même dangereuse pour nous, et de plus, indiscrète, nous devons, en conscience, faire la réponse qui révélera notre secret.

Quoi qu'il en soit, les deux traités offrent l'exemple d'une très noble casuistique.

3. — Saint Augustin a très souvent parlé du serment : il ne le permet que dans les cas de véritable nécessité (1).

Sur ce sujet, on remarquera surtout le *Sermon CLXXX* : œuvre de doctrine et de très curieuse observation morale. Augustin y raconte aussi lui-même, et il dit à son peuple : « Nous avons juré bien « des fois ; nous avons eu cette déplorable, cette « meurtrière habitude. Je le dis à votre charité ; « depuis que nous avons commencé de servir Dieu,

(1) I : *De Sermone Domini in Mente* [393], Lib. I, c. XVII, n°· 51-53 ; *Op.*, T. III, col. 1255-1257. — II : *Contra Faustum* [400], Lib. II, c. XI, n· 37, ce mot : Qui nos, ne quando juraremus monuit : ut quoniam falli possumus, longe simus a perjurio non jurando... *Op.*, T. VIII, col. 660. — III : *Ep.* CXXV [411] à Alype, n· 4 ; col. 476 ; voir aussi n· 3, col. 475. — IV : *Ep.* CLVII, [414] à Hilaire, c. V, n· 40 ; col. 693. — V. : les *Sermons*, nt. sq.

« et que nous avons vu tout le mal qu'il y a dans le « parjure, nous avons tremblé, et, grâce à cette ter- « reur, nous avons réprimé notre vieille habitude... « Enfin nous ne vous disons pas que jamais plus « nous ne jurons. Si nous le disions, nous menti- « rions. Pour ce qui me regarde, je jure; mais « autant que je puis savoir, ce n'est que sous la « pression d'une grande nécessité » (1).

4. — A tous ces préceptes qui forment la morale individuelle, il faut ajouter le précepte de la charité. Augustin en donne la complète explication, surtout dans son *Commentaire sur la première Epître de saint Jean*. C'est là qu'il dit : « N'aimez pas dans « l'homme l'erreur, mais l'homme » (2). Il dit aussi : « L'homme (qui n'obéit pas au Christ) n'est pas « pas encore votre frère, mais vous l'aimez pour « qu'il soit votre frère » (3). Et ailleurs : « Cet

---

(1) *Serm.* CLXXXV, c. IX. n° 10 : Juravimus et nos passim, habuimus istam teterrimam consuetudinem et mortiferam. Dico charitati vestræ ex quo Deo servire cœpimus, et quantum malum sit in perjurio vidimus, timuimus vehementer et veternosissimam consuetudinem timore frenavimus... Denique non vobis dicimus, non nos jurare. Si enim hoc dicimus, mentimur. Quantum ad me pertinet, juro ; sed quantum mihi videtur, magna necessitate compulsus... *Op.*, T. V, col. 977. — Cf. *Serm.* CCCVII depuis c. II, col. 1406 ; le c. IV, col. 1407, est de même sens que le passage traduit ici et cité.

(2) *In Epistolam Joannis ad Parthos*, Tractatus X [416].

(3) *Ibid.*, Tract. VII, n° 11 : Noli in homine amare errorem, sed hominem. *Op.*, T. III, col. 2035.

« homme n'est pas encore ce que vous êtes ; il peut « devenir ce que vous êtes » (1). Cette réflexion revient souvent (2).

On retiendra du *Commentaire*, la sentence : « Aime, et fais ce que tu veux » (3).

L'amour de Dieu prévient toute erreur, mais de plus il supprime les difficultés : « Là où est l'amour, « il ne faut plus d'effort, ou du moins l'effort lui-« même est aimé » (4). On aime assez l'effort pour ne vouloir pas qu'il n'eût plus à s'exercer (5). — L'auteur de l'*Imitation* a emprunté sa doctrine de l'amour à saint Augustin (6).

Il faut voir maintenant les préceptes sur la famille.

---

(1) *Enar. in Psalm.* LIV, n° 6 : Homo ille... secundum fidem et dilectionem nondum (est) quod tu, sed poterit esse quod tu... *Op.*, T. IV, col. 632.

(2) 1° : *In Epist. ad Parth.*, n° 10 ; T. III, col. 2042, et n° 8, col. 2040. — 2° *Enar. in Psalm.* LV, n° 9 ; T. IV, col. 653. — 3° *Serm.* LVI, c. III, n° 3 ; T. V, col. 378.

(3) *In Epist. ad Parthos*, n° 8 : Dilige, et quod vis fac. T. III, col. 2033.

(4) *De Bono viduitatis* [vers 414], c. XXI, n° 26 : in eo quod amatur, aut non laboratur, aut et labor amatur. *Op.*, T. VI, col. 448.

(5) *Serm.* XCVI, c. I, n° 1 : tunc ab eis plus laboratur, quando a labore quisque prohibetur. *Op.*, T. V, col. 585. Un très beau passage. — Sur toute cette doctrine, on peut voir *Doctrine spirituelle de saint Augustin*, p. 238-255.

(6) Lib. III, c. V.

IV

Le christianisme enoblit et purifie le mariage (1); il en consacre la légitimité (2); il reconnaît au mari une particulière autorité, et il lui ordonne d'aimer et de respecter sa femme; il ordonne aussi à la femme la soumission (3), et à tous les deux la fidélité.

Augustin traite spécialement du mariage, dans quatre Traités : *Le Bien conjugal*, ou légitimité du mariage (4) [401]; *Le Bien de la Viduité* [414] (5); *Les Mariages adultères* [419] (6); *Les Noces et la Concupiscence* [419-420] (7).

La monogamie est absolument obligatoire (8); mais à tel point que, pendant leur vie, les deux époux restent indissolublement liés : il peut y avoir une cause de séparation; mais la séparation la plus légitime ne confère, ni au mari, ni à la femme, la liberté de contracter un nouveau mariage. Il ne peut

(1) — I *De Moribus Ecclesiæ*, Lib. I, c. XXX, n° 63. Ci-dessus, § I. — II *Ep.* XCI, Nectario, n° 3. Ci-dessus, § II. — III *Ep.* CXXXVIII, Marcellino, n° 15. Ci-dessus, § III.

(2) *De Moribus Ecclesiæ*, Lib. I, c. XXXV.

(3) — I. Ci-dessus, la première nt. — II. *Ep.* CCLXII, Ecdiciæ. Ci-dessus, chap. III § VII. — III. *De continentia* [395], c. IX n° 23 ; *Op.*, T. VI, col. 364.

(4) *De Bono Conjugali.*

(5) *De Bono Viduitatis.*

(6) *De Conjugiis Adulterinis.*

(7) *De Nuptiis et concupiscentia.*

(8) *De Bono Conjugali*, c. XVIII. *Op.*, T. VI, col. 387-sq.

jamais y avoir, au sens propre du terme, un divorce (1). Le traité *Des Mariages adultérins* a précisément pour objet d'expliquer à Pollence que Jésus-Christ a bien interdit le divorce, et que les époux séparés doivent, par stricte obligation, observer la continence (2).

Après la mort d'un des deux époux, si le survivant se maintient dans la viduité, il prendra le meilleur parti (3). Il peut cependant se remarier. Il a droit, s'il veut, à de secondes noces, et à des troisièmes, et à des quatrièmes. Le nombre ne peut pas se fixer : il n'y a moyen, en effet, ni de condamner les noces, ni d'enlever à leur répétition le caractère peu favorable qui s'y attache (4).

2. — Dans le traité *Des Mœurs de l'Eglise* [388] (5),

---

(1) Contre le divorce : *De Bono Conjugali*, c. III ; *Op.*, T. VI, col. 375. C. VII, col. 378. C. VIII, col. 379. Plus particulièrement, c. XV, col. 385.

(2) *De conjugiis adulterinis*, Lib. I, surtout, depuis c. III ; *Op* , T. VI, col. 453. — Et, remarquer c. X, col. 457-sq., où Augustin explique ce qu'il avait voulu dire dans son écrit *De Sermone Domini in monte*. Voir aussi Lib. II, depuis c. I ; col. 471.

(3) *De Bono Viduitatis*, depuis c. I, voir surtout c. IV ; *Op.*, T. VI, col. 431-434.

(4) *De Bono Viduitatis*, c. XII, n° 15, *in principio* : De tertiis et de quartis, et de ultra pluribus nuptiis solent homines novere quæstionem. Unde ut breviter respondeam, nec ullas nuptias audeo damnare, nec eis verecundiam numerositatis auferre. T. VI, col. 439.

(5) Lib. I, c. XXX, n° 63. — Ci-dessus, § I.

et dans l'*Epître* CXXXVIII à Marcellin [412] (1), saint Augustin dit, en un mot, que l'influence du christianisme rend les enfants plus soumis à leurs parents et plus respectueux. Il a raconté, ailleurs, en détail l'épisode des dix enfants qui, à cause de leur désobéissance, furent maudits par leur mère, et qui, depuis cette malédiction, souffraient d'un tremblement général. Les dix frères vinrent de Cappadoce à Hippone, et, devant les reliques de saint Etienne, ils furent guéris (2). Augustin, en racontant ce fait, veut surtout signaler un miracle. Il dit dans un Sermon que, si l'on manque à l'obligation d'honorer les parents, on descend au niveau des chiens (3); et, ailleurs, il dit que l'ordre naturel impose à la femme la soumission au mari, et qu'elle impose aux enfants la soumission aux parents; la femme est, naturellement plus faible; les enfants n'ont pas encore acquis le développement de leur raison (4).

---

(1) N° 15. — Ci-dessus, § III.

(2) *De Civit. Dei*, Lib. XXII, c. VIII, n° 22. *Op.*, T. VII, col. 761-771. — Voir aussi *Serm.* CCCXXI, qui se compose de quelques lignes dans lesquelles Augustin promet à ses auditeurs de leur lire une relation du miracle, et *Serm.* CCCXXII, qui contient uniquement la relation remise à Augustin par l'ainé des dix frères.

(3) *Serm.* VIII, c. IV, n° 5 : Caninum est parentes non agnoscere. Nihil tam caninum, quam cum illi qui genuerunt, non agnoscuntur. *Op.*, T. V, col. 69.

(4) *Quæstionum in Heptateuchum*, Lib. I, n° CLIII : Est etiam ordo naturalis in hominibus, ut serviant feminæ viris, et

L'obéissance aux parents, la soumission, la déférence, tant que la loi de Dieu est respectée, ne reconnaissent, pour ainsi dire, aucune mesure. Mais quand la volonté des parents contredit la loi de Dieu, il faut que les enfants résistent.

« Aimez vos parents, mais préférez Dieu à vos pa« rents (1) ». Jésus-Christ a dit : « *Celui qui aime « son père ou sa mère plus que moi, n'est pas digne « de moi...* (MATTH., X, 37). Il n'a pas supprimé « l'amour des parents, il en a réglé l'exercice (2) ». Les enfants, d'ailleurs, appartiennent infiniment plus à Dieu qu'à leurs parents : c'est Dieu qui, en réalité, les fait naître et qui donne à chacun d'eux son propre caractère (3). La mère des Macchabées rappelait à ses enfants cette vérité (4). Les fils de Jonadab sont loués pour avoir obéi à leur père (JEREM. XXXV, 6-10).

Et jamais un père ne doit trouver mauvais que

---

filii parentibus; quia et illic hæc justitia est ut infirmior ratio serviat fortiori. *Op.*, T. III, col. 590.

(1) *Serm.* CI, c. II : Amate parentes, sed præponite Deum parentibus. *Op.*, T. V, col. 603.

(2) *Serm.* CCCXLIV, n° 2 :... dicit : *Qui amat patrem aut matrem super me, non est me dignus...* (*Matth.* X, 37). Amorem parentum, uxoris, filiorum, non abstulit, sed ordinavit. T. V, col. 1512.

(3) *Ibid.* : Pater genuit, sed non ipse formavit : nam quis, aut qualis sibi nasciturus esset, cum seminaret, ignoravit... T. V, col. 1512.

(4) *Ibid.* CI, c. II ; T. V, col. 603-604.

l'on lui préfère Dieu (1). Les Manichéens imaginent une contradiction entre le précepte de l'*Exode : Honore ton père et ta mère,* et le mot de Notre-Seigneur : *Laisse les morts ensevelir les morts; toi, viens, et annonce le royaume de Dieu* (Luc, IX, 59-60). Il n'y a là aucune contradiction : Notre-Seigneur a voulu dire qu'il faut honorer, selon l'ordre, les parents, et qu'au dessus de l'honneur dû aux parents, il y a l'amour dû à Dieu (2). — Les mêmes réflexions, moins développées, reviennent dans la *Cité de Dieu* (3).

Le passage du traité *Contre Adimantus*, est, jusqu'ici, le seul qui, sur ce sujet, fournisse quelque explication. L'*Epître* à Lœtus (4), de date inconnue, mais qui a été écrite lorsque Augustin était déjà évêque, enseigne spécialement que les affections de famille, si elles sont en lutte avec le service de Dieu, doivent être sacrifiées.

Lœtus faisait partie de la maison épiscopale d'Au-

(1) *Enar. in Psalm.* LXX, *Serm.* I, n° 2 : Neque enim debet irasci pater, quando ei præponitur Deus. *Op.*, T. IV, col. 875.

(2) *Contra Adimantum Manichæum*, c. VI... et honorem parentum gradu suo esse servandum, et eos tamen in divini amoris comparatione, præsertim si impedimento sunt, nulla dubitatione oportere contemni. *Op.*, T. VIII, col. 137. — Chap. à lire.

(3) Lib. XXI, c XXVI, n° 4, toute la fin ; T. VII, col. 746.

(4) *Ep.* CCXLIII, contestée par Erasme, mais acceptée par les éditeurs de Louvain, par les Bénédictins, par Tillemont (*Mém.*, T. XIII, Art. LXXXIX, p. 226-228). — L'Epître figure dans le catalogue de Possidius ; elle est citée par Bède (in I *Tim.* V).

gustin; il y avait commencé son noviciat (1); les affaires de sa famille s'embrouillèrent, et Lœtus, pour y rétablir l'ordre, dut rentrer pour un temps dans sa maison (2); il écrivit aux religieux groupés autour d'Augustin; il leur demandait pour sa consolation une réponse, et il insistait pour qu'Augustin, lui aussi, daignât lui écrire (3). La mère de Lœtus s'efforçait de le retenir. Augustin veut que Lœtus laisse sa mère (4).

« Les parents, lui dit-il, ne doivent pas s'indigner « de ce que Dieu nous ordonne de les haïr, car il « nous ordonne aussi de haïr nous-mêmes... *Celui « qui aime son âme, la perdra... et celui qui, par « rapport à ce siècle, perdra son âme, la trouvera « pour la vie éternelle* (JOAN. XII, 25) (5). » « La mère « Eglise est aussi la mère de ta mère (6) » : elle a, comme telle, les premiers droits. Lœtus a reçu de sa mère les bienfaits temporels : « Ne sois pas ingrat,

---

(1) *Ep.* CCXLIII, n° 1 : Si te igitur tironem Christi profiteris, castra ne deseras. Col. 1055.

(2) *Ibid.*, n° 12.

(3) *Ibid.*, n° 1, *in principio*.

(4) *Ibid.*, n. 4, très fort.

(5) *Ibid.*, n° 5, *in principio* : Nec succenseant parentes hoc præcipere Dominum ut eos oderimus, quando nobis hoc de anima nostra præcepitur... *qui amat*, inquit, *animam suam perdet eam... qui perdiderit eam in isto sœculo, in vitam æternam inveniet eam* (*Joan.* XII, 25).

(6) *Ibid.*, n° 8, *in principio* : Mater Ecclesia, mater est etiam matris tuæ. Col. 1057.

« Lœtus; montre envers ta mère ta reconnaissance ; « rends lui pour les biens charnels, les biens spiri- « tuels ; pour les biens temporels, les biens éternels. « Elle ne veut pas te suivre? Qu'elle ne t'empêche « pas... (1) ». Lœtus n'a qu'à mettre ordre aux affaires, et à donner tout son bien à sa mère et à ses frères (2). « Si, en toi, l'amour est bien ordonné, sache « préférer les plus grandes choses aux moindres ; « laisse-toi toucher de pitié, et que les pauvres soient « évangélisés, et que la moisson du Seigneur, si « abondante, ne devienne pas, faute de moisson- « neurs, la proie des oiseaux (3) ». Augustin, dans cette *Epître*, cite à Lœtus le mot: *Si quelqu'un vient à moi, et s'il ne hait par son père, et sa mère, et sa femme, et ses fils, et ses frères, et ses sœurs, et de plus son âme, il ne peut pas être mon disciple* (Luc. XIV, 26); il y ajoute le mot sur l'obligation de porter sa croix et de ne pas abandonner l'œuvre entreprise (Luc. XIV, 26-33) (4).

---

(1) *Ep.* CCXLIII, n° 10 : Noli esse ingratus, repende gratiam matri tuæ, repende spiritualia pro carnalibus, pro temporalibus sempiterna. Sed non vult sequi ? Non impediat... Col. 1058.

(2) *Ibid.*, n° 12.

(3) *Ibid.* : Si est in te charitas ordinata, scias præponere majora minoribus, et misericordia moveri, ut pauperes evangelizentur, ne messis Domini copiosa, operariorum inopia, in prædam volucribus jaceat... Col. 1059.

(4) *Ibid.*, n° 2.

V

La question de l'éducation et tout spécialement la question des études, occupe, dans les œuvres d'Augustin, une assez grande place.

1. — Augustin n'a pas donné une théorie de l'éducation. On ne peut pas extraire de tel ou tel mot sur la contrainte qu'il convient d'imposer aux enfants, quelque chose qui équivaudrait à une théorie (1). Et de même, dans le Traité *De l'Ordre* [386-387], quatre chapitres (2) indiquent et caractérisent les degrés d'enseignement, c'est-à-dire la suite des sciences que les enfants et que les jeunes gens doivent étudier. Cette suite comprend : la lecture, l'écriture, la numération, la grammaire (3), la Dialectique, la Rhétorique (4), la Musique, la Poétique (5), la Géométrie, l'Astronomie (6). C'est le cours d'études tel que l'usage l'a établi; Augustin se contente de le mentionner; il ne songe pas du tout à le discuter ni à le justifier.

Mais dans ce même Traité *De l'Ordre*, il dit aussi que si l'intelligence arrive à percevoir le fond identique des diverses sciences et à les réduire toutes à

---

(1) *Confess.*, Lib. I, c. IX, X, XII, XIII, XIV.
(2) Lib. II, c. XII-XV.
(3) *Ibid.*, c. XII.
(4) *Ibid.*, c. XIII.
(5) *Ibid.*, c. XIV.
(6) *Ibid.*, c. XV.

une certaine unité, elle s'élèvera vers Dieu (1). Elle n'aura certes pas le privilège de comprendre totalement Dieu; elle échappera du moins à l'influence de l'imagination, et, dans une certaine mesure, elle pourra connaître (2).

2. — Car, depuis sa conversion, Augustin veut que l'activité intellectuelle conduise à Dieu; donc les études devront toujours être dirigées par le sentiment chrétien. Voilà le principe que, de plus en plus, Augustin s'efforcera de faire prévaloir.

Or, les études de son adolescence et de sa jeunesse avaient eu pour unique objet les lettres antiques. Puis, professeur de réthorique d'abord à Carthage, ensuite à Milan, il avait uniquement enseigné les lettres antiques. Il se convertit, et il se retire à Cassiciacum; les quatre Traités (3) qu'il y compose,

---

(1) *De Ordine*, Lib. II, c. XVI, n° 44 :... Si quisque... omnia quæ per tot disciplinas late varieque diffusa sunt, ad unum quoddam simplex verum certumque redegerit ; eruditi nomine dignissimus, non temere jam quærit illa divina, non jam credenda solum verum etiam contemplanda, intelligenda atque retinenda. *Op.*, T. I, col. 1015.

(2) *Ibid.*, :... Quisquis ergo ista nesciens, non dico de summo ilo Deo, qui scitur melius nescendio, sed de anima ipsa sua quærere ac disputare voluerit, tantum errabit, quantum errari plurimum potest : facilius autem cognoscet ista, qui numeros simplices atque intelligibiles comprehenderit... Col. 1015.

(3) — I *Contra Academicos*, Libri III. — II *Soliloquiorum*, Libri II. — III *De Beata Vita*, Liber I. — IV *De Ordine*, Libri II.

manifestent encore quelquefois les habitudes du professeur d'éloquence : Augustin admire encore à l'excès les anciens philosophes (1). Plus tard, en 400, dans les *Confessions*, il dit des écrits composés à Cassiciacum : « Les aptitudes que j'ai alors manifestées dans des écrits déjà sans doute consacrés à votre service, mais respirant par moment l'école de l'orgueil, sont visibles... (2) »

Mais déjà à Cassiciacum, il déplore que les études soient uniquement inspirées par les lettres antiques : « Comment supporter que l'on traite d'ignorant l'homme à qui l'histoire de Dédale et de son vol est restée inconnue, et que l'on ne traite pas de menteur l'inventeur de cette fable, et que l'on ne juge pas insensé quiconque pourra la croire, ou impudent quiconque prendra cette fable pour sujet des interrogations? J'ai grandement pitié de ceux d'entre les nôtres, qui, surpris à ne pouvoir répondre à cette question : comment se nommait la mère d'Euryale ? sont accusés d'ignorance ; mais eux, ils n'osent donner à ceux qui posent de telles

---

(1) *Contr. Acad.*, Lib. III, c. XVII, n° 37 : Voir *Retractionum*, Lib. I, c. I, n° 4. — *De Ordine*, Lib. II, n° 53 : voir *Retract.*, Lib. I, c. III, n° 3.

(2) *Confess.* Lib. IX, c. IV, n° 7 : Ibi quid egerim in litteris, jam quidem servientibus tibi, sed adhuc superbiæ scholam, tanquam in pausatione anhelantibus, testantur libri disputati... *Op.*, T. I. col. 766.

« questions les titres d'hommes vains et ridicules,
« plutôt que le titre d'hommes curieux (1). »

Augustin a donc déjà le sentiment que, treize ans plus tard, dans un passage célèbre des *Confessions*, il exprime en ces termes : « Malheur à toi, torrent « de la routine ! Qui te résistera? Jusques à quand « tarderas-tu à sécher ? N'est-ce pas en toi que j'ai « appris à connaître Jupiter tonnant et occupé à ses « adultères (2)? Et pourtant, ô torrent d'enfer, c'est « par toi que sont entraînés les fils des hommes ; ils « paient pour apprendre toutes ces choses..... Le « jeune homme de Térence justifie ses débauches « par l'autorité de Jupiter..... La turpitude qu'elles « expriment ne rend pas plus faciles à apprendre « les paroles de Térence ; mais, grâce à ces paroles, « il devient plus facile de commettre la turpitude. « Je n'accuse pas les paroles : elles sont comme un « vase choisi et précieux ; j'accuse le vin d'erreur

---

(1) *De Ordine*, Lib. II, c. XIII, n° 37 : Quis enim ferat imperitum videri hominem qui volasse Dædalum non audierit ; mendacem illum qui finxerit, stultum qui crediderit, impudentem qui interrogaverit, non videri ? aut in quo nostros familiares graviter miserari soleo, qui si non responderint quid vocata sit mater Euryali, accusantur inscitiæ ; cum ipsi eos, a quibus ea rogantur, vanos et inaptos, nec curiosos audeant appellare ? *Op.*, T. I, col. 1012-sq.

(2) *Confess.*, Lib. I, c. XVI, n° 25 : væ tibi, flumen moris humani ! Quis resistet tibi ? Quamdiu non siccaberis Nonne ego in te legi, et tonantem Jovem, et adulterantem ?... *Op.*, T. I, col. 672.

« que, par elles, les docteurs ivres nous servaient ;
« et si nous refusions de le boire, on nous frappait ;
« et il n'y avait pas moyen d'en appeler à un juge
« de sens rassis. Et cependant, ô mon Dieu, vous
« en présence de qui ma conscience est en sécurité,
« j'ai appris avec bonheur toutes ces choses ; mal-
« heureux, je trouvais en elles mon plaisir, et, à
« cause de cela, on m'appelait enfant de grande
« espérance (1) ».

3. — A diverses dates, Augustin a exprimé sur l'étude des lettres antiques une pensée toute semblable (2). Mais comme il n'a jamais expliqué dans

---

(1) *Confess.*, n° 26 : Et tamen, o flumen tartareum, jactantur in te filii hominum, cum mercedibus ut hæc discant ... Ita vero non cognosceremus verba hæc (nempe eloquentiam)..., nisi Terentius induceret nequam adolescentem proponentem sibi Jovem ad exemplum stupri... Non omnino per hanc turpitudinem verba ista commodius discuntur ; sed per hæc ista commodius discuntur ; sed per hæc verba turpitudo ista confidentius perpetratur. Non accuso verba, quasi vasa electa atque pretiosa ; sed vinum erroris, quod in eis nobis propinabatur ab ebriis doctoribus : et nisi biberemus, cædebamur, nec appellare aliquem judicem sobrium licebat. Et tamen ego, Deus meus, in cujus conspectu jam secura est recordatio mea, libenter hæc didici, et eis delectabar miser, et ob hoc bonæ spei puer appellabar. Col. 672-sq.

(1) — I, *De doctrina Christiana*, Lib. II, surtout depuis c. IX, et Lib. III jusqu'à c. XXV et jusqu'à la fin de n° 35 ; tout cela est de 397 ; puis Lib. III, depuis c. XXV, n° 36, et Lib. IV : tout cela est de 426 ou 427. — II, *Contra Cresconium Grammaticum*, Libri IV [406], surtout Lib. I, c. XIII-XX. — III, *Ep.* CI Memorio episcopo [408]. — IV, *Ep.* CXVIII, Dioscoro [410], pièce capitale.

un traité spécial toute sa pensée, il s'est inspiré chaque fois de la circonstance; et si son langage n'est pas toujours identique, on en dégagera facilement la véritable signification.

Il refuse, en 406, aux lettres antiques, aux ouvrages des philosophes aussi bien qu'aux ouvrages des poètes, le titre de *Sciences libérales* (1).

Dioscore, jeune grec qui, pour terminer ses études de latinité, était venu s'établir à Carthage, se trouvait en 409 ou 410, sur le point de retourner chez lui; et, comme on lui avait vanté la singulière science de l'évêque Augustin, il désira qu'Augustin lui résolût plusieurs dificultés et que, notamment, il lui expliquât plusieurs passages de Cicéron (2). Or, Augustin fait d'abord observer à Dioscore que des questions aussi futiles ne doivent pas attirer l'attention d'un vieil évêque (3). Il lui dit que les études profanes doivent préparer à l'étude de la religion : « Suppose donc que tu as pu répondre à « toutes les questions de cette sorte. Voilà que l'on

(1) *Ep.* CI, n· 2 : Absit omnino ut istorum vanitates et insaniæ mendaces, ventosæ nugæ ac superbus error, recte liberales litteræ nominentur... Col. 368.

(2) *Ibid.* CXVII, Dioscori Augustino.

(3) *Ibid.* CXVIII, n· 2 : Non enim decora facies rerum attingit sensum meum, cum cogito episcopum ecclesiastacis curis districtum atque distentum, repente quasi obsurdescentem cohibere se ab iis omnibus, et dialogorum Tulliannorum quæstiunculas uni scholastico exponere. Col. 432. — Voir toute la suite, et notamment, c. II, n· 9, où se trouve le mot *canos episcopales*, col. 436.

« t'appelle l'homme très savant et très subtil, voilà « que la renommée grecque t'élève jusqu'au ciel. « Mais toi, souviens-toi, de ta gravité, vois pour « quelle raison tu as voulu mériter cette gloire : ç'a « été afin que tes auditeurs, pris d'admiration pour « toutes ces futilités et devenus donc plus avides de « ton enseignement, apprennent volontiers de toi « les doctrines sérieuses et utiles. Or, je voudrais « savoir si tu les possèdes et si tu sais les transmettre. « Quel ridicule, en effet ! Avoir étudié tant de ques- « tions superflues, avoir cru que, par leur moyen, « tu prépareras les esprits à l'étude des doctrines « nécessaires, et toi-même ne pas posséder ces doc- « trines nécessaires ! et tandis que tu travailles à te « rendre capable de captiver un auditoire, ne vou- « loir pas d'abord apprendre les vérités que tu pro- « poseras à son attention ! Mais si tu assures que « tu les connais et si tu réponds qu'elles sont la « doctrine chrétienne : nous savons bien que tu la « préfères à tout et qu'en elle seule tu fondes l'es- « poir du salut éternel ; donc pour procurer des au- « diteurs à cette doctrine, la connaissance des dia- « logues de Cicéron n'est pas nécessaire, ni d'ail- « leurs la connaissance des opinions sur lesquelles « les philosophes discutent. L'attention à ta con- « duite devra suffire à ceux qui veulent apprendre « de toi la vérité. Je ne veux pas que tu commences « par enseigner quelque chose, et que, pour rendre

« ton enseignement vrai, il faille oublier ce que tu « as enseigné (1) ». Dans la suite de cette *Epître*, Augustin caractérise rapidement les doctrines des philosophes grecs : il commence à Anaximène, il termine à Plotin ; et, dans l'intervalle, il s'arrête surtout à Platon, ou mieux aux Platoniciens (2). L'Epître rabaisse passablement Cicéron (3). C'est, au total, une pièce fort curieuse ; elle ne propose pas du tout la haine ou seulement le mépris des lettres antiques ; elle est l'œuvre d'un évêque dont la pensée et les sentiments dépassent de beaucoup la

---

(1) *Ep.* CXVIII, c. II, n° 11 : Postremo fac te de omnibus quæ a nobis quæris, interrogatum respondere potuisse. Ecce jam doctissimus atque acutissimus diceris, ecce jam te laudibus in cælum græculus flatus attollit ; tu tantum memento gravitatis tuæ, et illam mereri laudem quo fine volueris, ut scilicet eos leviter levia ista miratos, et benevolentissime atque avidissime jam in tua ora suspensos, gravissimum aliquid et saluberrimum doceas, utrum teneas, et recte tradere noveris, vellem cognoscere. Ridiculum est enim cum propterea superflua multa didiceris, ut tibi aures hominum ad necessaria præparentur, ipsa necessaria non tenere, quibus excipiendis ea superflua præparaveris ; et dum occuparis ut discas unde facias intentos, nolle discere quod infundatur intentis. Sed si hoc te scire jam dicis, idque ipsum christianam doctrinam esse respondes, quam te omnibus præponere novimus, et in ea sola esse præsumere spem salutis æternæ, non opus est ei cognitione dialogorum Ciceronis, et collectione emendicatarum discordantium sententiarum alienarum procurari auditores. Moribus tuis intenti fiant, qui abs te aliquid tale accepturi sunt. Nolo prius aliquid doceas quod dediscendum est, ut vera doceas. Col. 437.

(2) *Ibid.*, n°° 12-13. — Et sur le Platonisme, n°° 16-21.

(3) *Ibid.*, n°° 8-10 ; 24 ; 34.

pensée et les sentiments des anciens ; il ne cherche pas pourtant à oublier les anciens ; son jugement sur les divers philosophes prouve assez qu'il continue à les connaître. La préoccupation de la charge épiscopale et la préoccupation de former la jeunesse apparaissent l'une et l'autre dans cette Epître. Augustin, dans cette *Epître*, comme partout ailleurs, veut que l'éducation suscite et affermisse la conviction chrétienne. Donc, ni les lettres antiques ne serviront absolument de règle, ni on ne devra les exclure.

Et toujours, par sa conduite, il autorise cette double conclusion.

4. — Dès 387, en effet, dans le Traité *de l'Ordre* (1), il déplore que les esprits s'attachent uniquement aux lettres antiques (2) ; mais, dans le Traité *Contre les Académiciens*, composé à la même époque, on voit qu'Augustin fait lire à ses disciples Trigetius et Licentius, l'Enéide : cette lecture sert en quelque sorte de délassement (3). Augustin élève leur esprit à de plus hautes pensées : il leur enseigne la véritable doctrine, le christianisme ; et, selon

---

(1) Lib. II, c. XIII, n° 37.

(2) Le texte reproduit ci-dessus, n° 2.

(3) *Contr. Acad.*, Lib. II, c. IV, n° 10, *in principio* : ...septem fere diebus a disputatione fuimus otiosi, cum tres tantum Virgilii libros post primum recenseremus.

un usage assez répandu qui, d'ailleurs, à ce moment, devait lui plaire, il désigne le christianisme par le titre de *Philosophie* (1). Licentius, jusqu'alors s'était occupé de poésie ; il avait composé un poème sur Pyrame et Thisbé ; mais lorsqu'il eut goûté à cette philosophie, il s'écria : « La philosophie, j'en « conviens, est plus belle que Thisbé, que Pyrame, « que Vénus, que Cupidon et que tous les amours. « Et, soupirant, il rendait grâces au Christ (2) ».

Le passage célèbre des *Confessions* en 400 : *Væ tibi flumen moris humani...*, ne condamne que l'admiration absolue de l'antiquité profane ; car, précisément dans ce passage, Augustin admire, et il veut que l'on admire la belle diction de Térence, *non accuso verba, quasi vasa electa atque pretio-*

---

(1) I. *Justin, Dial.* VIII, 1, parlant de la doctrine proclamée par les Prophètes et par le Christ, il la nomme *cette philosophie*: ταύτην μόνον εὕρισκον φιλοσοφίαν ἀσφαλῆ... — II. *Tatien, Or.*, n° XXXV : *Notre philosophie à nous barbares*, τῆς καθ'ἡμᾶς βαρβάρους φαλοσοφίας et, dans la conclusion, n° XLII : *Tatien, qui philosophe selon les barbares*, ὁ κατὰ βαρβάρους φιλοσοφῶν Τατρανός — III. *Méliton*, évêque de Sardes, mort avant 180, dit plus brièvement ἡ καθ' ἡμᾶς φιλοσοφία (*Euseb.* H. E., Lib. IV, c. XXVI. — IV. *Clément* d'Alexandrie, avant 200, donne pour titre à son grand ouvrage, Κατὰ τὴν ἀληθῆ φιλοσοφίαν...στρώματεῖς. — V. *Denys*, d'Alexandrie dit : τὴν κατὰ χριστὸν φιλοσοφίαν. — Cf. *Grégoire* de Nazianze, *Or.* XXI, in Athanasium, n° XXI; *Basile*, *Ep.* VIII, n° 1.

(2) *De Ordine*, Lib. I, c. VIII: Pulchrior est philosophia, fateor, quam Thysbe, quam Pyramus, quam illa Venus et Cupido, talesque omnimodi amores : et cum suspirio gratias Christo agebat. *Op.*, T. I, col. 987.

sa (1). L'*Epître CI* à l'évêque Memorius, assure qu'à la condition d'écouter Jésus, on discernera ce qui, dans les lettres dites libérales, leur mérite ce titre (2).

5. — Mais parmi les ouvrages d'Augustin, celui qui est le plus près de réaliser un plan d'éducation, c'est le Traité *de la Doctrine Chrétienne*. L'ouvrage pour les deux premiers livres, et jusqu'au vingt-cinquième chapitre du troisième, date de 397, et, pour tout le reste, il date de 426. La doctrine, à ces deux dates, est la même. Augustin d'ailleurs, en cet ouvrage, se préoccupe beaucoup plus de former le théologien que de former le simple chrétien. Il enseigne, dans le premier Livre, à connaître, et surtout à aimer Dieu ; il indique, dans le second, les moyens qui conduisent à l'intelligence des Ecritures : c'est là qu'il traite des signes, c'est-à-dire, du langage, et des tropes (3) ; c'est là aussi, qu'une fois de plus, il recommande comme condition préliminaire, la purification de l'esprit (4) ; il recommande

(1) *Confess.*, Lib. I, c. XVI. — Le texte cité ci-dessus, n° 2.
(2) *Ep.* CI, n° 2 : S*i vos Filius liberaverit, tunc vere liberi eritis* (*Joan.* VIII, 36). Per eum namque præstatur ut ipsæ etiam, quæ liberales disciplinæ ab eis qui in libertatem vocati non sunt appellantur, quid in se habeant liberale noscatur. Col. 368.
(3) C. I-V ; XIV, XV.
(4) C. VII.

aussi l'étude du grec et celle de l'hébreu (1). Et n'oublions pas que, pour lui, dans tout cet endroit, il s'agit uniquement des Ecritures : on étudiera le grec et l'hébreu, car les Ecritures ont été rédigées dans ces deux langues. Il ne s'agit donc pas spécialement de culture intellectuelle, ni des lettres grecques. Mais bientôt Augustin va dire à quel usage les lettres profanes, et donc surtout les lettres grecques peuvent servir : « La superstition des profanes « ne devra pas être pour nous une raison de fuir la « musique, si, pour l'intelligence des Ecritures, nous « pouvons retirer de la musique quelque utilité... « Car enfin, il n'y a pas pour nous une raison de ne « pas apprendre les lettres, sous prétexte que Mer- « cure, dit-on, les a découvertes ; ou encore, parce « que les païens ont dédié des temples à la justice et « à la vertu..., ce n'est pas pour nous une raison de « fuir la justice et la vertu. Mais plutôt tout bon et « véritable chrétien doit comprendre que la vérité, « peu importe en quel endroit on la trouve, appar- « tient au Seigneur (2)... ». C'est à peu près le mot

(1) C. XI, puis XII et XIII.

(2) Lib. II, c. XVIII, n° 28 : Nos tamen non propter superstitionem profanorum debemus musicam fugere, si quid inde utile ad intelligendas Scripturas rapere potuerimus... Neque enim et litteras discere non debuimus, quia earum repertorem dicunt esse Mercurium ; aut quia justitiæ virtutique templa dedicarunt..., propterea nobis justitia virtusque fugienda est : imo vero quisquis bonus verusque Christianus est, Domini

que saint Justin adresse aux païens ; *Les vérités que vous avez pu exprimer, sont notre propriété à nous chrétiens* (1). Le mot a été plusieurs fois, avant Augustin, presque reproduit par les Pères (2) ; on trouve aussi dans la *Cité de Dieu*, deux endroits qui le rappellent (3).

Augustin, après avoir dit que *la vérité, peu importe en quel endroit on la trouve, appartient au Seigneur,* ajoute, comme chose très importante, que, dans les sciences humaines, quelques-unes sont de pures superstitions, les autres sont dues à l'activité des hommes (4). Or, les sciences superstitieuses, et qu'il faut rejeter, ce sont toutes les formes de l'idolatrie et toutes les formes de la divination (5). Mais les sciences qu'il faut acquérir et qui nous aideront

---

sui esse intelligat, ubicumque invenerit veritatem... *Op.*, T. III, col. 49.

(1) *II Apol.* XIII, 4 : ὅσα οὖν παρὰ πᾶσι καλῶς εἴρηται ἡμῶν τῶν χριστιανῶν ἐστι Cf. *I Apol.* XX, 3.

(2) *Clem. Alex.*; *Stromat.*, Lib. VI, c. XV, *P. G.*, IX, 345 D-348 A. — *Origen.*, *contr. Cels.*, Lib. VI. 3. — *Hieronym. Comment. in Daniel versus principium P. L.* XXV, 495-496.

(3) Lib. XVIII, c. XLI, n· 3. Lib. XIX, c. XXII.

(4) Lib. II, c. XIX, n· 29 : Sed ut totum istum locum, nam est maxime necessarius, diligentius explicemus; duo sunt genera doctrinarum quæ in gentilibus etiam moribus exercentur. Unum earum rerum quas instituerunt homines ; altarum earum quas animadverterunt jam peractas aut divinitus institutas. Illud quod est secundum institutiones hominum, partim superstitiosum est, partim non est. *Op.*, T. III, col. 50.

(5) *Ibid.*, c. XX-XXV.

à mieux connaître et à mieux propager la vérité, ce sont d'abord les langues et les divers procédés d'écriture, la sténographie (1). Il y a aussi les sciences qui proviennent de l'observation : l'histoire, la science des animaux et des plantes, l'astronomie, les arts mécaniques, la dialectique, la rhétorique, la science des nombres (2). Chacune de ces sciences peut, à sa manière, faciliter l'intelligence des Ecritures : l'histoire peut y contribuer beaucoup ; mais ce qui, dans l'histoire, n'a aucun rapport avec les Ecritures, ne fait que contenter une puérile curiosité (3) ; la science des animaux et des plantes, si on la débarrasse de ce qui ressemble plus ou moins à de la magie, aidera bien des fois à comprendre les Ecritures, et aussi à obtenir d'utiles résultats (4) ; l'astronomie n'a presque aucun rapport avec les Ecritures, et elle risque de tourner les esprits vers l'astrologie (5) ; les sciences mécaniques,

---

(1) Lib. II, c. XXVI : ... notæ, quas qui didicerunt proprie jam notarii appellantur. Col. 55.

(2) *Ibid.*, c. XXVII-XXXVII.

(3) Lib. II, c. XXVIII, n° 42, *in principio* : Quidquid igitur de ordine temporum transactorum indicat ea quæ appellatur historia, plurimum nos adjuvat ad sanctos Libros intelligendos, etiamsi præter Ecclesiam puerili eruditione discatur. *Op.*, T. III, col. 55.

(4) *Ibid.*, c. XXIX, n° 45 : eam cognitionem valere ad ænigmata Scripturarum solvenda..., col. 56.

(5) *Ibid.*, n° 46 ; ...Prope nihil adjuvat tractationem divinarum Scripturarum, et infructuosa intentione plus impedit. Col. 57.

c'est-à-dire, les divers métiers, la médecine, l'agriculture, l'art de la navigation, le saut, la course, la lutte offrent assez peu d'utilité ; leur étude permettra du moins de comprendre les quelques endroits où les Ecritures mentionnent un détail qui concerne telle ou telle de ces sciences (1) ; la dialectique procurera, pour l'intelligence des Ecritures, le plus grand secours ; il faut seulement, dans l'usage de la dialectique, observer la discrétion (2) ; Augustin consacre cinq chapitres (3) à des considérations sur la nature de la dialectique ; il dit ensuite de la rhétorique, que si, parfois, elle sert à propager l'erreur, elle sert aussi à propager la vérité, et qu'il ne faut donc pas incriminer la rhétorique (4) ; il traite, enfin, de ce qu'il nomme les nombres (5). Or, à propos des nombres de même qu'à propos de la

---

(1) *De Doctrina Christiana*, c. XXX, n° 47 : Harum autem cognitio tenuiter in ipsa humana vita cursimque usurpanda est, non ad operandum..., sed ad judicandum, ne omnino nesciamus quid Scriptura velit insinuare, cum de his artibus aliquas figuratas locutiones inserit. Col. 57.

(2) *Ibid.*, c. XXXI, n° 48 : Disputationis disciplina ad omnia genera quæstionum, quæ in Litteris sanctis sunt penetranda et dissolvenda, plurimum valet : tantum ibi cavenda est libido rixandi... Col. 58.

(3) C. XXXI-XXXV.

(4) C. XXXVI, n° 54 : Sunt etiam quædam præcepta uberioris disputationis, quæ jam eloquentia nominatur, quæ nihilominus vera sunt, quamvis eis possint etiam falsa persuaderi : sed quia et vera possunt, non est facultas ipsa culpabilis... Col. 60. Et, sur rhétorique et dialectique, voir encore c. XXXVII.

(5) C. XXXVIII.

rhétorique, il ne fait aucune mention des Ecritures.

C'est, d'ailleurs, pour les jeunes gens qu'il entend parler. « Je pense, continue-t-il, que la jeunesse « studieuse, intelligente, craignant Dieu et préoccupée du souverain bien, tire un grand avantage du « commandement que voici : Ne comptez pas que « les sciences dont le développement s'accomplit « hors de l'Eglise, procureront le souverain bien, « mais on devra juger sagement et soigneusement « les sciences de cette sorte ». On rejettera les sciences de pure superstition. « Et pour les autres, à « part l'histoire, à part les sciences expérimentales, « parmi lesquelles on rangera les arts utiles, et à « part la dialectique et les nombres, je ne pense pas « qu'on y trouve rien d'utile (1) ».

L'intelligence des Ecritures exigera aussi parfois que l'on connaisse la signification de termes hébreux, syriaques et égyptiens, on utilisera le dic-

(1) Lib. II, c. XXXIX, n° 58 : Quamobrem videtur mihi studiosis et ingeniosis adolescentibus, et timentibus Deum, beatamque vitam quærentibus, salubriter præcipi ut nullas doctrinas quæ præter Ecclesiam Christi exercentur, tamquam ad beatam vitam capessendam secure sequi audeant, sed eas sobrie diligenterque dijudicent : et si quas invenerint ab hominibus institutas..., maxime si habent etiam cum dæmonibus initam societatem..., repudient penitus atque detestentur ; alienent etiam studium a superfluis et luxuriosis hominum institutis... In cæteris autem doctrinis, quæ apud gentes inveniuntur, præter historiam rerum, vel præteriti temporis vel præsentis, ad sensus corporis pertinentium, quibus etiam utilium artium corporalium experimenta et conjecturæ annumerantur, et præter rationem disputationis et numeri, nihil utile esse arbitror... T. III, col. 62.

tionnaire dressé par Eusèbe (1) ; il peut y avoir aussi, soit au sujet des nombres, soit sur tout autre sujet, des ouvrages spéciaux, on les consultera (2).

Enfin, on abordera sans crainte les philosophes, et s'ils ont exprimé plus ou moins la vérité, on s'appropriera ce qu'ils en ont pu dire. C'est ainsi que les hébreux, à leur sortie d'Egypte, emportèrent les vases précieux des égyptiens (3). Augustin, en employant cette comparaison, se conforme à un usage qui déjà apparaît chez Origène (4). Il cite, en faveur de cet usage, les exemples de Cyprien, de Lactance, de Victorin, d'Optat, d'Hilaire et d'un grand nombre de grecs (5). Et il conclut : « Muni de tout ce se-« cours, on se mettra à l'étude des Ecritures et l'on « méditera continuellement le mot de l'apôtre : *La « science enfle, la charité édifie* (I COR. VIII, 1).... De « telle sorte que, enracinés et fondés sur la charité, « nous puissions comprendre (6) ».

---

(1) Lib. II, c. XXXIX, n° 59.

(2) *Ibid.*

(3) Lib. II, c. XL, n° 60 : Philosophi autem qui vocantur, si qua forte vera et fidei nostræ accommodata dixerunt, maxime Platonici, non solum formidanda non sunt, sed ab eis etiam tanquam injustis possessoribus in usum nostrum vindicanda. Sicut enim Ægyptii... habebant... vasa atque ornamenta de auro et argento, et vestem, quæ ille populus exiens de Ægypto, sibi potius tanquam ad usum meliorem clanculo vindicavit... Col. 63.

(4) *Epist. ad Gregorium Thaumaturgum.* — Contr. Cels., Lib. VI, n° 12, P. G. XI, 1412.

(5) Lib. II, c. XL, n° 61.

(6) *Ibid.*, c. XLI, n° 62 : Sed hoc modo instructus divinarum

Enfin, la plénitude de science ne se trouve que dans l'Ecriture. « Car toute science apprise ailleurs, « si elle est nuisible, l'Ecriture la condamne; et si elle « est utile, c'est dans l'Ecriture qu'on la trouve (1) ». Donc les études doivent tendre plus haut que la satisfaction de la curiosité ; donc, on étudiera toutes les sciences et on les fera servir à une plus parfaite intelligence des hautes vérités que, seules, les Ecritures contiennent.

Arrivé au troisième livre, Augustin résume d'abord, très rapidement, l'enseignement des deux premiers (2) ; après quoi il explique les particularités qui se rencontrent dans le langage des Ecritures (2). La suite de cette explication est donnée à partir de 426; et, dans cette suite figurent les sept règles du Donatiste Tychonius (4).

Le quatrième livre est un traité de rhétorique sacrée ; il contient et les préceptes et les exemples.

Les préceptes ont leur expression dans les pre-

Scripturarum studiosus, cum ad eas perscrutandas accedere cæperit, illud apostolicum cogitare non cesset ; Scientia inflat, charitas ædificat (1 Cor. VIII, 1)... ; ut in charitate radicati et fundati possimus comprehendere cum omnibus sanctis, quæ sit latitudo... Col. 64.

(1) C. XLII, n· 63 : Nam quidquid homo extra didicerit, si noxium est, ibi damnatur ; si utile est, ibi invenitur. Col. 65.

(2) Lib. III, c. I.

(3) *Ibid.*, c. II-XXV, n· 35.

(4) *Ibid.*, c. XXX-XXXVII.

miers chapitres (1). On rencontre d'abord le passage très remarquable et très célèbre que voici :

« L'art de la rhétorique sert aussi bien à faire ac-
« cepter la vérité que l'erreur ; oserait-on dire que,
« dans la personne de ses défenseurs, la vérité en
« présence de l'erreur doit se tenir désarmée ? Ose-
« rait-on dire : ceux qui s'efforceront de faire accep-
« ter l'erreur, sauront, par un habile exorde, rendre
« l'auditeur bienveillant, ou attentif, ou docile ; et
« les défenseurs de la vérité n'auront pas cet art ?
« Les premiers sauront montrer l'erreur sous une
« forme rapide, claire, vraisemblable ; et les autres,
« par la manière dont ils exposeront la vérité, fe-
« ront naître l'ennui chez leurs auditeurs, ne crée-
« ront pas pour eux l'évidence et rendront pour
« eux la foi rebutante. Les premiers, dans leur tenta-
« tive de mouvoir, de pousser les âmes vers l'erreur,
« exciteront par leur langage l'effroi, la compone-
« tion, la joie, ils exhorteront ardemment; mais, les
« autres, dans leur défense de la vérité, seront
« figés, froids, endormis. Qui, enfin, pousserait la
« folie jusqu'à professer de tels sentiments ? Donc,
« puisqu'en elle-même, la faculté de bien parler est
« une chose indifférente et qu'elle peut également
« servir à faire accepter le mal et le bien : pourquoi
« les esprits droits ne travailleraient-ils pas à l'ac-

(1) Exactement, Lib. IV, c. II-V.

« quérir, et n'en feraient-ils pas l'auxiliaire de la « vérité? Les esprits pervers en usent pour assurer à « des causes mauvaises et vaines un succès qui fa- « vorise l'iniquité et l'erreur (1) ».

Mais si utiles que puissent être les règles de la rhétorique, elles ne méritent pas que les hommes d'âge mur consacrent leur temps à les étudier. « Il « suffit qu'elles soient la préoccupation des jeunes « gens et encore pas de tous ceux que nous voulons « instruire pour le service de l'Eglise, mais de ceux « à qui pour le moment ne s'impose pas une étude « plus urgente, et qui, sans contestation, doit pas- « ser avant la rhétorique (2) ». D'ailleurs, quand il

(1) Lib. IV, c. II, n° 3 : Nam cum per artem rhetoricam et vera suadeantur et falsa, quis audeat dicere, adversus mendacium in defensoribus suis inermem debere consistere veritatem, ut videlicet illi qui res falsas persuadere conantur, noverint auditorem vel benevolum, vel intentum, vel docilem proœmio facere ; isti autem non noverint ? Illi falsa breviter, aperte, verisimiliter ; et isti vera sic narrent, ut audire tædeat, intelligere non pateat, credere postremo non libeat ? Illi fallacibus argumentis veritatem oppugnent, asserant falsitatem ; isti nec vera defendere, nec falsa valeant refutare ? illi animos audientium in errorem moventes impellentesque dicendo terreant, contristent, exhilarent, exhortentur ardenter ; isti pro veritate, lenti frigide dormitent ? Quis ita desipiat, ut hoc sapiat ? Cum ergo sit in medio posita facultas eloquii, quæ ad persuadenda seu prava seu recta valet plurimum ; cur non bonorum studio comparatur, ut militet veritati, si eam mali ad obtinendas perversas vanasque causas in usus iniquitatis et erroris usurpant ? *Op.*, T. III, col. 89-90.

(2) Lib. IV, c. III, n° 4 : Non enim, etiamsi possunt hæc a tardioribus tandem aliquando perdisci, nos ea tanti perpendimus, ut eis discendis jam maturas vel etiam graves hominum

s'agit réellement de parler on ne songe pas aux préceptes de la réthorique (1).

L'orateur chrétien a pour mission d'enseigner la vérité et de combattre l'erreur; or, dans l'un comme dans l'autre cas, il doit se concilier son auditoire (2). Mais si l'orateur ne peut pas avoir en même temps et l'habileté et la science (3) mieux vaut la science. L'important c'est d'exprimer la vérité et de l'exprimer avec conviction; l'éloquence, en pareil cas, sera la servante qui, d'elle-même, se met à la suite. (4)

On trouve un exemple de cela chez saint Paul (5). Et, à cette occasion, Augustin caractérise l'éloquence des auteurs inspirés (6); il écrit notamment sur saint Paul quelques chapitres où les habitu-

---

ætates velimus impendi. Satis est ut adolescentulorum ista sit cura ; nec ipsorum omnium quos utilitati ecclesiasticæ cupimus erudiri, sed eorum quos nondum magis urgens, et huic rei sine dubio præponenda necessitas occupavit... T. III, col. 90.

(1) *Ibid.* :... etiam ipsi qui ea didicerunt, et copiose ornateque dicunt, non omnes, ut secundum ipsa dicant, possunt ea cogitare cum dicunt... Col. 90.

(2) C. IV.

(3) C. V, in principio :... qui postest disputare vel dicere sapienter, etiamsi non potest eloquenter, ut prosit audientibus, etiamsi minus quam prodesset, si et eloquenter posset dicere... T. III, col. 91.

(4) Lib. IV, c. VI, n° 10, in fine :... et tanquam inseparabilem famulam etiam non vocatam sequi eloquentiam. T. III, col. 94.

(5) *Ibid.*, c. VII, n° 11-15.

(6) *Ibid.*, n° 16-21, etc. VIII-XI.

des du professeur d'éloquence se laissent apercevoir (1).

Les passages du Livre I *Contre Cresconius* (2) sont de même inspiration que le traité *de la Doctrine Chrétienne*, et ils ne peuvent rien ajouter à ce qui vient d'être extrait de la *Doctrine Chrétienne*.

Après cette doctrine sur la famille, doit venir la doctrine sur la Société.

VI

1. — Dans toute société où les chrétiens ne forment encore qu'un groupe isolé, ils n'aspirent qu'à la liberté de leur foi, et ils introduisent la seule singularité des mœurs chrétiennes. Ils obéissent, pour tout le reste, à la loi ; ils se soumettent à l'ordre social : ils considèrent la soumission comme un devoir ; ils ne propagent le christianisme que par la générosité de leur foi ; et non seulement ils ignorent l'intrigue et les complots, mais lorsque le prince porte des lois contre eux, ils subissent la persécution, et jamais, pour arrêter la persécution, ils ne recourent à la violence. « Les nations impies frémis-« sent ; l'Église, par sa constance à souffrir, triom-« phe des nations (3) ». Ce mot écrit par Augustin

(1) C. XVIII-XXI.

(2) Surtout c. XIII-XX.

(3) *Ep.* CXXXVII, c. IV, n° 16... Contra Ecclesiam Christi impiarum gentium infidelitas fremit : evincit illa patiendo.

en 412, dans une *Epître* à Volusien, exprime le fait sur lequel Augustin a plusieurs fois insisté.

Il a décrit en 415, dans la *Cité de Dieu*, la constance des apôtres : « Tout est divin dans leurs « actions, dans leurs discours, dans leur vie ; ils ont « dompté la dureté des cœurs, et ils ont introduit la « paix de la justice... Ils ont été imités par les mar« tyrs qui, loin de se frapper eux-mêmes, ont sup« porté les coups et qui, par la sincérité de leur vertu « fondée sur une véritable piété, et par leur innom« brable multitude, ont dépassé la Scévola, les Cur« tius et les Décius (1) ». — Et vers la même époque, il a rappelé avec quelle simplicité les soldats chrétiens obéissaient à Julien l'Apostat. C'est dans un sermon qu'il a dit : « Julien fut un empereur infi« dèle, il fut apostat, criminel, idolâtre : les soldats « chrétiens servirent l'empereur infidèle ; mais lors« qu'il s'agissait de la cause du Christ, les soldats « ne reconnaissaient qu'un Empereur : celui qui est « dans le ciel. Si jamais Julien voulait qu'ils ado-

(1) *De civit. Dei*, Lib. V, c. XIV :... divina facientes atque dicentes, divineque viventes, debellatis quodammodo cordibus duris, atque introducta pace justitiæ, ingens in Ecclesia Christi gloria consecuta est... Illos secuti sunt martyres, qui Scævolas, et Curtios et Decios, non sibi inferendo pœnas, sed illatas ferendo, et virtute vera, quoniam vera pietate, et innumerabili multitudine superarunt... T. VII, col. 159. — Voir aussi, en 400, Contar Faustum Manichæum, Lib. XXII, c. LXXVI ; T. VIII, col. 448-449 ; pasage à lire et à retenir.

« rassent les idoles et qu'ils leur offrissent l'encens, « eux lui préféraient Dieu. Mais quand Julien leur « disait : Formez vos rangs, marchez contre cette « nation ; sur le champ, ils obéissaient. Les soldats « distinguaient le maître éternel d'avec le maître « temporel ; et cependant, à cause du maître éternel, « ils étaient soumis même au maître temporel (1) ».

Mais quand l'empereur est chrétien, il promulgue des lois contre les impies ; il se préoccupe d'assurer le triomphe de l'Eglise ; il renverse les temples des idoles (2).

La société chrétienne a donc la ferme volonté de triompher. Elle a su par sa généreuse patience, triompher de la persécution. Mais lorsque, dans la société humaine, elle n'a plus été une étrangère, et, en un mot, lorsque la société entière a été chrétienne, elle n'a pas voulu tolérer l'erreur.

---

(1) *Enar. in Psalm.* CXXIV, n° 7 : Julianus exstitit infidelis imperator, exstitit apostata, iniquus, idololatra : milites christiani servierunt imperatori infideli ; ubi veniebatur ad causam Christi, non agnoscebant nisi illum qui in cælo erat. Si quando volebat ut idola colerent ; ut thurificarent ; præponebant illi Deum : quando autem dicebat, Producite aciem, ite contra illam gentem ; statim obtemperabant. Distinguebant dominum æternum a domino temporali ; et tamen subditi erant propter dominum æternum, etiam domino temporali. *Op.* T. IV, col. 1654.

(2) *De civit. Dei*, Lib. V, c. XXVI, n° 1 : Inter hæc omnia ex ipso initio imperii sui (Theodosius) non quievit justissimis et misericordissimis legibus adversus impios laboranti Ecclesiæ subvenire, quam Valens hæreticus favens Arianis vehementer afflixerat... Simulacra gentilium ubique evertenda præcepit... T. VII, col. 173.

2. — Saint Augustin traite bien à fond de la tolérance. La tolérance, c'est, parmi les questions sociales, la seule dont il se soit longuement et directement occupé ; il en a donné nettement la solution, et jamais il n'a varié (1). Il s'agissait, le plus souvent, de décider si les Donatistes, alors très nombreux en Afrique, et très agissants, doivent être tolérés, et s'il ne faut employer contre eux que les moyens de persuasion.

Le schisme donatiste remonte à 311. Cécilien, évêque de Carthage, fut accusé d'avoir livré, pendant la persécution de Dioclétien, l'exemplaire des Ecri-

(1) L'indication de tous les passages serait trop longue, et la reproduction de tous, ou du plus grand nombre, pourrait remplir plusieurs volumes. — Voir : — I, *Psalmus contra Partem Donati* [393]. — II, *Ep.*, XLIII [397], c. VIII, n° 21, et surtout *Ep.* XLIV [397], pièce capitale. — III, *Ep.* LI [399 ou 400], n° 3-5. — IV, *Contra Epistolam Parmeniani*, Libri III [400] ; surtout, Lib. I, c. VIII-XI, puis XII, et XIII ; Lib. III, c. VI ; Parménien avait été l'évêque donatiste de Carthage ; mais à l'époque où Augustin écrivait contre lui, il était mort. — V, *Contra Litteras Petiliani*, Libri III : Lib. I, en 400 ; Lib. II en 402 ; Lib. III qui est la réplique à une réponse de Petilianus, est aussi de 402. Les passages principaux sont : Lib. II, c. X, XIX, XX, LXXIX-LXXXVI qui est une série très importante ; c. XCII, surtout n° 210 ; c. XCIV, XCVII, XCVIII, n° 226. Pétilien était l'évêque donatiste de Cyrrhe. — VI, *Ep.* LXXXVI [405], LXXXVII [405, et certainement avant 411] ; LXXXVIII [406] ; LXXXIX [406] ; XCIII [408], pièce capitale ; XCVII [408] ; C [408 ou 409] ; CIV [409] ; CV [409] ; CLXXXV [417] : CCIV [419]. — VII, *Contra Cresconium*, Libri IV [406] ; voir : Lib. III, c. II, et c. XLI, XLIV ; Lib. IV, c. XLVI. — VIII, *Contra Gaudentium*, Libri II, [420] ; Gaudentius, évêque donatiste de Thamugade. — IX, de nombreux Sermons, qui seront indiqués ci-dessous.

tures (1). Les auteurs de cette accusation calomnieuse firent schisme. Ils enseignaient aussi que le prêtre indigne a perdu les pouvoirs du sacerdoce, et que le baptême conféré par un tel prêtre n'a aucune valeur ; les donatistes se mirent donc à rebaptiser ; ils donnaient, de plus, une définition erronée de l'Eglise.

Les empereurs, plusieurs fois, prirent des mesures contre les donatistes : 1° Constantin, en 320, par l'intermédiaire d'Usace, préfet du prétoire ; 2° Constant, entre 337 et 348, par l'intermédiaire de Paul et de Macaire. La sévérité de Macaire ne fut jamais oubliée ; les donatistes parlaient avec indignation de la période Macarienne, *Macariana tempora* ; mais Julien l'Apostat, en 362, permet aux donatistes exilés de rentrer chez eux ; il les remet en possession de leurs églises, etc. ; 3° Valentinien, en 373, abroge par un édit tout ce que Julien avait accordé aux donatistes ; 4° Gratien, en 377, ordonne à Flavien de réprimer les rebaptisants, de confisquer leurs églises, et de ne laisser enseigner que la religion catholique ; 5° Théodose le Grand, en 392, décrète que les évêques hérétiques et les clercs

(1) On a, dans l'antiquité, les renseignements fournis par Optat de Milève (vers 385), De Schismate Donatistarum, P. L. XI. De plus, les détails contenus dans les œuvres de saint Augustin. — Voir Tillemont, Mémoires, T. VI.

ordonnés par eux seront condamnés à une amende. L'ordre de choses inauguré par cet édit dura jusqu'à 398.

3. — C'est en 393 qu'Augustin publie contre les Donatistes son écrit populaire le *Psaume...* Mais avant de reproduire, selon l'ordre des temps, les déclarations d'Augustin, il faut observer que, pour lui, la question de tolérance a été aussi posée au sujet des païens, des Manichéens et des Pélagiens. Il faut surtout dissiper une équivoque.

1° Augustin, en 397, s'adressant aux Manichéens, s'écrie : « Qu'ils sévissent contre vous les gens qui « ne savent pas au prix de quel travail la vérité se « découvre... (1) ».

Il a été d'usage, surtout depuis Grotius (2), d'affirmer qu'en cet endroit Augustin condamne en principe les mesures de répression ou de coercition. Mais l'intention d'Augustin, en ce moment, est d'offrir aux Manichéens, un exposé calme de la doctrine. Il leur a déjà dit : « Bien que Dieu, par « l'intermédiaire de ses serviteurs, détruise l'empire « de l'erreur ; cependant, lorsqu'il s'agit des hom-

(1) *Contra Epistolam... Fundamenti*, c. II, n° 2 : Illi in vos sœviant, qui nesciunt cum quo labore verum inveniatur... *Op.*, T. VIII, col. 174.

(2) *De Jure belli et pacis*, Lib. II, c. XX, n° 50, p. 346 (Amstelodami, apud Joannem Blaew, MDCL).

« mes et qu'on les considère comme tels, Dieu com-
« mande de les corriger plutôt que de les perdre. Or,
« tous les châtiments qui, avant le jugement der-
« nier, sont permis par Dieu, et qui s'exercent par
« l'intermédiaire ou des méchants, ou des justes...,
« ont pour objet, non pas la perte des hommes,
« mais leur guérison... Pour nous, il nous a paru
« bon de choisir ce qui vous serait le plus avanta-
« geux : nous entreprenons de vous guérir, non par
« des disputes, par des vivacités, par des persécu-
« tions ; nous ne voulons que bonté, bienveillance,
« douceur... (1) » Augustin veut bien décidément exclure de son procédé, les disputes, les vivacités, les persécutions ; donc, *illi in vos sœviant* qui vient quelques lignes plus bas signifie en réalité *qu'ils disputent contre vous, qu'ils vous injurient, qu'ils vous persécutent*, les gens qui ne savent pas au prix de quel travail la vérité se découvre... Mais ce *sœviant* qui, certainement, condamne pour tous les cas, les violences de langage, ne condamne, pas ainsi les mesu-

(1) *Contr. Epist. Fund.*, c. I, n° 1 : Quanquam enim Dominus per suos servos regna subvertat errœris ; ipsostamen homines, in quantum homines sunt, emendandos esse potius, quam perdendos jubet. Et quidquid divinitus ante illud ultimum judicium vindicatur, sive per improbos sive per justos..., non ad interitum hominum, sed ad medicinam valere credendum est... Nostrum igitur fuit eligere et optare meliora, ut ad vestram correctionem aditum haberemus non in contentione et æmulatione et persecutionibus ; sed mansuete consolando, benevole cohortando, leniter disputando... Col. 173.

res de coercition ; car, quelques lignes plus haut, en disant que *Dieu, par l'intermédiaire de ses serviteurs, détruit l'empire de l'erreur,* Augustin approuve visiblement les mesures de coercition. Mais, de parti pris, il veut, en cette circonstance, n'employer à l'égard des Manichéens que la persuasion, et que les moyens de douceur.

2° L'*Epître XLIV* rapporte le trait suivant : « (Au « cours de la conférence avec les Donatistes), parmi « d'autres choses, il fut dit que les nôtres ne man- « queraient pas de les persécuter, et (Fortunius, « l'évêque Donatiste), nous disait qu'il voulait sa- « voir quelle serait alors notre attitude : consenti- « rions-nous à cette violence, ou refuserions-nous « d'y consentir. Dieu, lui répondions-nous, voit nos « nos cœurs, et vous ne pouvez pas les voir ; c'est, « d'ailleurs, sans raison que vous redoutez de tels « accidents : car, s'ils se produisaient, ils seraient « dus à des gens sans aveu ; or, les pires gens de « cette sorte sont parmi vous (1) ». Il ne s'agit ici que des désordres suscités par la canaille ; Augustin le dit aux Donatistes, et il ajoute : *il y a parmi*

(1) *Ep.* XLIV [397], c. V, n° 11 : ...Dictum est quod adhuc eos nostri persecuturi essent ; nobisque dicebat videre velle quales nos essemus in illa persecutione præbituros, utrum consensuri essemus tali sævitiæ, an nullum commodaturi consensum. Nos dicebamus Deum videre corda nostra, quæ ipsi non possent : et illos temere sibi adhuc ista metuere, quæ si contigerint, a malis contingere, quibus deteriores ipsi habent.., Col. 179.

vous bien pire canaille. La question de tolérance n'a, ici, rien à faire. Le Bénédictin qui rédigeait, d'après le français de Tillemont, la biographie d'Augustin, fait allusion à ce passage, et il assure qu'à cette époque Augustin condamnait les mesures de rigueur. Mais le Bénédictin n'avait pas sous ses yeux le texte d'Augustin (1).

3° En 408, Augustin écrit : « A l'origine, je pen-« sais qu'il ne faut pas amener par contrainte à « l'unité du Christ ; qu'il faut, au contraire, agir « par la parole, lutter par la discussion, vaincre « par la raison : autrement, nous rendrions catholi-« ques simulés, ces mêmes hommes que nous avons « connus hérétiques manifestes (2) ». Augustin veut dire : *Avant 405, je ne pensais pas qu'il fût bon de contraindre directement les Donatistes à la profession du catholicisme* ; il approuvait les mesures de rigueur contre les hérétiques : les témoignages très explicites, antérieurs à 405, en font foi ; et il ne voulait pas qu'un commandement formel de passer au catholicisme accompagnât les mesures de rigueur. L'interprétation inexacte de ce passage, l'affirmation

(1) *Vita S. Augustini*, Lib. IV, c. XIV, n° 1. *Op.* Aug., T. I, col. 272.

(2) *Ep.* XCIII, c. V, n° 17 : Mea primitus sententia non erat, nisi neminem ad unitatem Christi cogendum ; verbo esse agendem, disputatione pugnandum, ratione vincendum, ne fictos catholicos haberemus, quos apertos hæreticos noveramus. Col. 329-330.

qu'avant 405, Augustin réprouvait les mesures de rigueur, a été fort répandue. On la trouve chez le Bénédictin (1). Mais, depuis 393, les déclarations précises d'Augustin la contredisent. Voici, selon l'ordre chronologique, les principales déclarations.

4. — En 393, dans le *Psaume contre les Donatistes*, Augustin rappelle la *période Macarienne* ; s'il y a eu, dit-il, des cruautés, il les condamne ; et si on calomnie Macaire, c'est Dieu qui juge (2). Et d'ailleurs, si Macaire est condamnable, la rebaptisation ne devient pas plus légitime (3) ; les prophéties annoncent que les rois se soumettront à l'Eglise, et lui enverront des dons : « Vous avez refusé les dons « des rois ; vous avez ainsi montré que vous n'êtes « pas l'Eglise ; vous avez obligé Macaire à venger sa « douleur... (4) » Les dons, ici, ce sont les moyens

(1) *Vita...*, col. 272-273. — L'avant-dernière nt.

(2) *Psalm. Contra Donat.* : Nolite nobis jam, fratres, tempus Macarii imputare. Si crudeles erant illi, et nobis displicent valde : si autem falsa de illis dicunt, Deus potest judicare. T. IX, col. 28. — Cf., quelques lignes plus haut : Modum si excessit Macarius conscriptum in Christiana lege, vel legem regis referebat, ut pugnaret pro unitate : Non dico istum nihil peccasse, sed vestros pejores esse.

(3) *Ibid.* : Hujus palea sunt injusti... Ex quibus si erat Macarius, nos quid vis rebaptizare ? Col. 29.

(4) *Ibid.* : Vos invidetis quod reges jam sunt in Christiana fide et obliti estis Prophetas, qui illud prædixerunt ante, quod gentium reges magni missuri essent dona Ecclesiæ (*Psalm.* LXXI, 10), quæ dona cum respuistis, ostendistis vos non esse ; et Macarium coegistis suum dolorem vindicare. Col. 32.

par lesquels Constant voulait mettre fin au schisme ; or, les Donatistes maudissaient tous ces moyens ; ils obligeaient ainsi Macaire à sévir. Il est visible que, si dans la répression il y a eu des excès, le *Psaume* les condamne. Mais le *Psaume* juge que le décret impérial contre le schisme et que la mission de Macaire sont très légitimes. On a de cette même date, un autre témoignage : les Donatistes n'y sont pas désignés par leur nom ; mais c'est à eux que pense Augustin, et il explique en propres termes que la persécution dirigée contre l'erreur doit être approuvée (1).

En 397, l'*Epître XLIV* a pour unique objet de bien établir que le fait de subir la persécution ne prouve pas aussitôt par lui-même, la vérité de la doctrine. Fortunius allègue le mot de Notre-Seigneur : *Bienheureux ceux qui souffrent persécution pour la justice* (MATTH. v, 10) (2) ; et Augustin réplique qu'il faut donc déter-

(1) *De Sermone Domini in monte*; Lib. I, c. V, n° 13. C'est sur le texte : Beati eritis cum vobis maledicent, et persequentur vos (*Matth.* V, 11) :... Non enim ista perpeti fructuosum est, sed ista pro Christi nomine non solum æquo animo, sed etiam cum exsultatione tolerare. Nam multi hæretici, nomine christiano animas decipientes, multa talia patiuntur : sed ideo excluduntur ab ista mercede, quia non dictum est tantum, Beati qui persecutionem patientur ; sed additum est propter justitiam... *Op.*, T. III, col. 1236.

(2) *Ep.* XLIV, c. II, n° 4 : ...Ventum est ad exaggerationem persecutionis, quam sæpe suam partem pertulisse dicebat ; hinc volens ostendere suos esse christianos, quia persecutionem paterentur. Inter quæ verba cum ego pararem ex Evangelio respon-

miner si la justice se rencontre chez les donatistes ; mais il est notoire que, pendant la période macarienne, les Donatistes n'appartenaient pas à l'unité de l'Eglise ; et dès lors, c'est pour l'injustice qu'ils ont souffert persécution, et ils ne peuvent se prévaloir de la parole, *Bienheureux ceux qui souffrent persécution pour la justice* (1). Fortunius demande à Augustin si l'on peut jamais compter parmi les justes celui qui exerce la persécution (2). Et Augustin : « La question, dit-il, est mal posée : car, il peut se « faire que tous les deux soient injustes, et il peut se « faire aussi que le plus juste persécute le plus « injuste (3) ». Ambroise de Milan a souffert la persécution : que pensent de lui les Donatistes ? Maxi-

---

dere, inde capitulum commemoravit prior, ubi Dominus ait, Beati qui persecutionem patiuntur propter justitiam... (*Matth.* V. 10). Col. 175.

(1) *Ep. XLIV* : Quo loco ego gratulatus, subjeci statim id ergo esse quærendum, utrum illi persecutionem propter justitiam passi fuerint. In qua quæstione discuti cupiebam, quod quidem omnibus clarum erat, utrum eos in unitate Ecclesiæ constitutos, an schismate jam divisos Macariana tempora invenerint... Quod si injuste fecisse invenirentur, manifestum esset eos propter injustitiam potius quam propter justitiam passos persecutionem ; et ideo numero beatorum adjungi non posse, de quibus dictum est, Beati... Col. 175.

(2) *Ibid.*, c. IV, n° 7 : Deinde mihi cœpit instare..., quærens a me quem justum putarem, eum qui persequeretur, an eum qui persecutionem pateretur. Col. 177.

(3) *Ibid.*, c. IV, n° 7 : ...non recte ita interrogari : fieri enim posse ut ambo iniqui sint, fieri etiam posse ut iniquiorem justior persequeretur. Col. 177.

mianus, l'un d'entre eux, a produit parmi eux un schisme ; et eux, ils ont persécuté Maximianus : le prennent-ils pour un juste (1)? Il ne faut donc pas faire de tout persécuté un représentant de la justice chrétienne (2). Et, sans doute, parmi tous ceux qui s'emploient à procurer le triomphe de l'orthodoxie, plus d'un aura pu dépasser la mesure ; mais enfin, on ne peut pas mettre en question la sainteté d'Elie ; et c'est Elie qui tue de sa main les faux prophètes (3).

5. — Dès 398, commence dans l'histoire du Donatisme une ère nouvelle. L'usurpateur Gildon est vaincu en Afrique en 398, et il meurt. Mais après sa mort, comme il avait favorisé les Donatistes, et qu'Honorius, en 398, fit poursuivre les partisans de Gildon, ce fut pour les Donatistes une période de désagrément. De plus :

En 400, Honorius publie une loi contre les Donatistes, et il ordonne que l'édit rendu en leur faveur par Julien l'Apostat, soit partout affiché.

---

(1) *Ep. XLIV*, n° 7 : ... utrum justum et christianum putaret episcopum Mediolanensis Ecclesiæ Ambrosium... Cum ergo ea loqui cogeretur, quibus ille non esset habendus christianus et justus, commemoravi quantam persecutionem pertulerit... Col. 177.

(2) *Ibid.* : His igitur exemplis ei, si possem, persuadere molie-bar, ut jam desineret dicere persecutionis perpessionem, christianæ justitiæ certissimum esse documentum. Col. 177.

(3) *Ibid.*, n° 9 : ...urgebat ut dicerem, quis justorum vel malum aliquem occiderit. Quod etiamsi ad causam jam non pertinebat :

En 404, au mois de juin, un concile de Carthage demande à Honorius des lois contre les Donatistes (1). — En 405, le 4 février, Honorius promulgue une première loi (2); il en promulgue une autre, le 12, et, par cette nouvelle loi, il oblige les Donatistes à faire profession de catholicisme (3). Il y eut, par suite de ces lois, une série de troubles. — Honorius, à la fin de 407, promulgue une loi très sévère contre les hérétiques, et notamment contre les Donatistes. Le 23 août 408, Honorius fait mettre à mort Stilicon : il sembla donc aux Donatistes qu'avec Stilicon les lois promulguées contre eux, disparaissaient. Un concile, tenu à Carthage le 23 octobre 408, sollicita d'Honorius et obtint une loi contre les païens et contre les hérétiques ; cette nouvelle loi confirmait et aggravait les anciennes (4). Il y eut encore plusieurs autres lois (5) ; puis Honorius, en 409, les abrogea toutes (6). Mais, en 410, sur les représentations des

---

fatebamur enim hæc ubicumque sub nomine christiano fierent, non fieri a bonis; sed tamen ut admoneremur quid esset quærendum respondimus, quærentes utrum Elias justus ei videretur fuisse : quod negare non potuis. Deinde subjecimus quam multos pseudoprophetas sua manu peremerit. Col. 178.

(1) *Tillemont*, *Mémoires*, T. XIII, art. CLII, p. 406.

(2) *Ibid.*, art. CLV, p. 415-sq.

(3) *Ibid.*, art. CLVI, p. 416-418 et art. CLVII.

(4) *Ibid.*, T. XIII, art. CLXXV, p. 470-473.

(5) *Ibid.*, art. CLXXVIII.

(6) *Tillemont*, Histoire des Empereurs, T. V, Honoré, art. XXXIV, p. 572-575.

évêques qui parlaient au nom d'un concile de Carthage, il les fit toutes revivre, et il décréta pour les Donatistes l'obligation de revenir au catholicisme (1). Il promulgua encore, en janvier 412, une loi toute semblable (2) ; il confirma en 414 cette loi, et il y ajouta de plus sévères dispositions (3).

La loi du 23 août 408 était aussi contre les païens. Il y a, spécialement contre les païens, la loi promulguée en 399 par Honorius (4). Il y a aussi, du même Honorius, en 428, une loi qui soumet les Pélagiens aux pénalités édictées déjà contre les hérétiques.

6. — Plusieurs conférences publiques eurent lieu entre catholiques et Donatistes ; Augustin prit part à toutes les conférences ; il raconte, dans l'*Epître XLIV*, la conférence qu'il avait eu, en 397 avec l'évêque donatiste Fortunius ; il fut, dans la grande conférence de Carthage en 410, le principal représentant des catholiques. Il prêchait souvent contre les Donatistes (5), et il publiait contre eux des écrits. La lutte à laquelle il se trouvait mêlé, était, surtout

---

(1) *Tillemont*, art. XLV, p. 601-603; et *Mémoires*, T. XIII, p. 497-sq.

(2) *Mémoires*, T. XIII, art. CCXX, p. 583-586.

(3) *Ibid.*, art. CCXLI, p. 635.

(4) *Ibid.*, art. CXXIV, p. 324-sq.

(5) *Serm.* XLVII, où il faut remarquer c. X, n° 18, col. 306, et plus encore c. XIII, n° 22, col. 310-sq. — *Serm.* CCCXXV, *Serm.* CCCXXVII et CCCXXVIII; CCCXXXI, n° 2 ; CCCXXXII, n° 1 ; CCCXXXV, n° 2; CCCLVII-CCCLX.

depuis 398, une très réelle et très vivante lutte ; il ne s'agissait pas simplement d'une théorie abstraite sur la tolérance : les Donatistes voulaient pour eux la liberté ; Augustin toujours, mais plus fermement depuis 398, veut que le prince réprime les Donatistes.

Voici, pour cette période, les principaux témoignages.

En 399, ou peut-être 400, dans l'*Epître LI* à Crispinus, évêque Donatiste, on lit : « Vous nous opposez « sans cesse que nous faisons servir les puissances « terrestres à vous persécuter. Je ne cherche en ce « moment à déterminer, ni quel supplice vous méri- « tez pour un si horrible sacrilège, ni quelle modé- « ration la mansuétude chrétienne nous fait obser- « ver (1) ».

En 400, les trois livres *contre l'Epître de Parménien* (2), fourniraient de quoi remplir un très long chapitre. Il suffira de rapporter quelques sentences : « La question, dit saint Augustin, n'est pas de sa- « voir si les Donatistes sont plus rudement frappés « qu'ils ne frappent ; mais la question est s'il est « permis, contre les hérétiques et contre les schis-

(1) *Ep.* LI, n· 3 : Soletis nobis objicere quod vos per potestates terrenas persequamur. Qua in re non dispute, vel quid vos pro immanitate tanti sacrilegii mereamini, vel quantum nos christiana temporet mansuetudo... Col. 192.

(2) Ci-dessus, la nt. au commencement du §

« matiques, de prendre de pareilles mesures (1) ». Or, un peu plus haut, il a déjà parlé très clairement : « Que les Donatistes, a-t-il dit, prouvent d'abord « qu'ils ne sont ni hérétiques, ni schismatiques, et « ils pourront déclarer indigne le traitement qu'ils « ont subi, et ils pourront, pour avoir tant souffert, « se dire les martyrs de la vérité (2) ». — « Les Do- « natistes prétendront peut-être que, même convain- « cus de schisme sacrilège, s'ils ne méritent pas le « titre de martyrs, il ne s'ensuit pas qu'en pareille « matière la puissance des empereurs possède le « droit de réprimer ou de punir. Je leur demande « donc de s'expliquer : est-ce que, à propos de reli- « gion mauvaise ou fausse, les puissances terrestres « ne doivent s'occuper de rien ? Mais déjà, à propos « des païens et des démons, nous avons dit plu- « sieurs fois que les empereurs les persécutent. Cette « persécution déplaît-elle aux Donatistes ? Pourquoi « donc, dès qu'ils le peuvent, détruisent-ils les « temples ?... Quoi encore ! Les Donatistes jugeront « que le crime d'idolâtrie est légitimement puni par

(1) *Contr. Epist. Parm.*, Lib. I, c. XI, n° 18 : hoc non quæritur modo, utrum patiantur graviora quam faciunt ; sed utrum adversus hæreticos et schismaticos tale aliquid fieri liceat. *Op.*, T. IX, col. 46-47.

(2) *Contr. Epist. Parm.*, Lib. I, c. VIII, n° 13 : Prius enim probent se non esse hæreticos vel schismaticos, tum demum de indignis pœnis suis lividam emittant vocem, tum demum sese audeant cum mali aliquid patiuntur, veritatis martyres dicere. *Op.*, T. IX, col. 43.

« les empereurs ; ou, s'ils n'admettent pas cela, ils « avouent du moins que la rigueur des lois s'exerce « avec justice contre les empoisonneurs ; mais pour- « quoi n'avouent-ils pas qu'elle doit donc s'exercer « aussi contre les hérétiques et contre les dissen- « sions impies ? L'Apôtre met, en effet, les dissen- « sions, et tout le reste, dans une même énuméra- « tion (1) ».

En 402, pour répondre à cette question de Pétilien : *Dieu a-t-il donc ordonné de mettre à mort les schismatiques ?* Augustin écrit : « Celui qui est trouvé « hors de l'Eglise n'a pas à être interrogé ; il doit « écouter la correction et se convertir ; ou bien, s'il « subit le châtiment, qu'il ne se plaigne pas (2) ».

---

(1) *Contr. Epist. Parm.*, Lib. I, c. X, n° 16 : An forte dicent, etiam si convincantur in sacrilega dissensione, ut pro ea dementia si quid passi fuerint, martyres non sint ; non tamen ad imperatorum potestatem hæc coercenda vel punienda pertinere debere. Qua in re quæro quid dicant : an quia de religione vitiosa vel falsa nihil curandum est talibus potestatibus ? Sed multa jam etiam de Paganis diximus, et de ipsis dæmonibus, quod persecutiones ab imperatoribus patiantur. An et hoc displicet ? Cur ergo ipsi ubi possunt templa subvertunt... Quid istis videatur, ut crimen idololatriæ putent juste ab imperatoribus vindicari ; aut si hoc nec volunt, cur in veneficos vigorem legum exerceri juste fateantur ; in hæreticos autem atque impias dissentiones, nolint fateri, cum in iisdem iniquitatis fructibus auctoritate apostolica numerentur... T. IX, col. 45. — Lire toute la suite, jusqu'à la fin du Livre.

(2) *Contra Litteras Petiliani*, Lib. II, c. LXXXV, n° 188 : *Petil.* dixit : Numquid igitur cœdem vel schismaticis Deus jussit inferri ?... *Aug.* respondit : ...Quisquis igitur in Ecclesia non

Et Pétilien dit encore : *Dieu ne prend pas plaisir à contempler le sang humain* ; à quoi Augustin réplique : « Aucune loi royale n'a décrété contre vous la « mort... Voyez pourtant s'il ne faut pas attribuer « à la colère de Dieu que, parmi tant de lois portées « contre vous, jamais il n'y ait eu un décret de « mort (1) ». Il y avait pourtant entre Donatistes et catholiques, des luttes qui occasionnaient parfois la mort. Augustin déplore qu'il en soit ainsi (2) ; mais les circonstances de cette sorte n'ont rien de commun avec une législation. Il ne s'agit pour Augustin que de législation ; il n'approuve que les décrets authentiques rendus par le Prince contre le schisme ou contre l'hérésie (3). « Les rois, dit-il, outre ce « qu'ils peuvent comme hommes, ont aussi, comme « rois, un moyen de servir Dieu, mais un moyen « qu'à moins d'être roi, nul autre ne possède (4) ».

---

invenitur, jam non interrogetur, sed aut correctus convertatur, aut correptus non conqueratur. T. IX, col. 318.

(1) *Contr. Epist. Petil.*, Lib. II, c. LXXXVI, n°· 190 et 191. *Petil.* dixit : Neque enim Dominus Deus humano sanguine aliquando lætatus est... *Aug.* respondit - ...nulla tamen lex regia vos jussit occidi... Considerate itaque ne forte majore iracundia Dei per tot leges adversus vos latas, a nullo Imperatore jussi fueritis occidi. T. IX, col. 318-319.

(2) *Ibid.*, c. LXXXVIII, n°· 194-195 ; T. IX, col. 320-sq.

(3) *Ibid.*, c. XCII, qui est très long et très important.

(4) *Ibid.*, Lib. II, c. XCII, n° 210, *in fine* : Habent ergo reges, excepta generis humani societate, eo ipso quo reges sunt, unde sic Domino serviant, quomodo non possunt qui reges non sunt. Col. 330.

7. — En 404, tandis que le concile de Carthage voulait obtenir d'Honorius, contre les Donatistes, une loi sévèrement répressive, Augustin préférait les moyens de douceur (1). Non certes qu'il songeât à condamner, en principe, la répression : on a vu assez que, depuis 393, il ne cesse pas de la déclarer légitime ; mais en 404, il croyait que la contrainte ne réussirait pas: et c'est la seule raison pour laquelle il n'était pas d'avis que l'obligation de se convertir fût imposée par la loi. Mais l'évènement montra que la crainte du châtiment amenait les Donatistes à se convertir ; et ce fut l'évènement qui modifia l'opinion d'Augustin (2).

On trouve, spécialement dans les *Epîtres XCIII* [408] et *CLXXXV* [417], l'expression de la nouvelle opinion, et l'on trouve, depuis 405, l'approbation, en général, des mesures de rigueur contre l'hérésie et le schisme, dans plusieurs Epîtres (3), dans deux traités : *Contre Cresconius*]406], *Contre Gaudence* [420], et en 415, au cinquième livre de la *Cité de Dieu* (4).

---

(1) *Ed.* XCIII [408], n·· 16-18 ; col. 329-330. — Cf. *Ep.* CLXXXV [417], qui, en réalité, est un traité *De correctione Donatistarum* ; voir sur ce point, c. VIII, n·· 25-26 ; col. 804-805.

(2) *Ep.* XCIII, c. V, n· 17 : hæc opinio mea, non contradicentium verbis, sed demonstrantium superabatur exemplis. col. 330.

(3) Dans la longue nt. en tête du §, au n· VI, et ajouter *Ep.* CLXXIII, surtout n· 10, col. 757.

(4) C. XXVI, n· 1 ; T. VII, col. 173. — Cf. Lib. XVIII [426], c. LIV.

Augustin en chaire enseignait aussi à son peuple la légitimité de la répression (1). *Le sermon XLVII* fera bien connaître le langage que les fidèles de l'évêque Augustin écoutaient : « Vous êtes irrités « dit Augustin aux Donatistes, vous êtes irrités « contre les empereurs chrétiens ; car ils ne permet- « tent pas que, chez vous, les testaments gardent « leur valeur : voyez combien ce châtiment est juste. « Quelle grande affaire, vraiment, que, parmi vous « le testament ne puisse valoir ? Quelle importance « en tout cela ? Cette douleur que vous éprouvez « est un avertissement, elle n'est pas encore la dam- « nation. Dieu, en effet, a voulu sauvegarder son « testament de paix. Toi, Donatiste, tu pleures sur « ton testament : il n'a plus dans ta maison aucune « valeur. Mais certainement tu mourras, et tu ne « sauras plus ce qui se passera dans ta maison... Tu « ne sauras pas ce qui arrivera après ta mort : et « pourtant tu t'affliges de ce que, dans ta maison, « ton testament n'aura aucune valeur. Le Christ est « mort, il a regardé du haut du ciel : il a voulu que « son testament obtienne son effet. Eveille-toi de ta « douleur, fais que ton tourment serve à ta correc « tion. Tu sais que, pour redresser le bois, on em- « ploie le feu : puisse ta douleur te redresser : elle « n'est pas encore la flamme du feu éternel ; c'est,

(1) Voir ci-dessus, la nt. où est donnée la liste des *Sermons*.

« pour ainsi dire, la chaleur d'un foyer ; elle a été « dirigée contre la vicieuse inclination de ton cœur, « et ç'a été pour l'avertir et pour le corriger. Désole- « toi, tu as raison de déplorer que, dans ta maison, « ton testament ne subsiste pas. La maison de Dieu « c'est ton cœur. Si tu veux que, dans ta maison, ton « testament garde sa valeur, pourquoi ne veux-tu « pas que le testament de Dieu garde la sienne?... « Combien, de toutes tes forces, ne résistes-tu pas « aux ardeurs de la fièvre, à l'accablement de la ma- « ladie, à l'imminence de la mort? Tu râles tes der- « nières paroles, tu achèves ton testament. Quel « nombre de juriconsultes n'interroges-tu pas, et, « afin d'assurer à ton testament, malgré la loi de « l'empereur, le privilège de subsister, quel nombre « de fraudes ne recherches-tu pas ? Dieu te répond : « Ne cherche pas des fraudes, n'emploie pas de calom- « nieuses formules : Tu veux que ton testament sub- « siste ? fais que le mien subsiste en toi (1) ».

---

(1) *Serm.* XLVII, c. XIII, n° 22 : Irascimini christianis imperatoribus, quia testamenta vestra valere noluerunt in domibus vestris : videte quam digna sit pœna. Et quid est quod testamentum vestrum non valet in domo vestra ? Quid est ? Quantum est ? Dolor iste admonitio est, nondum damnatio. Voluit enim Deus compati testamento pacis suæ. Condoles testamento tuo, si non stet testamentum tuum in domo tua. Certe moriturus es, et quid agatur in illa domo postea nesciturus... Non ergo sciturus quid postea agatur in domo tua, cum mortuus fueris ; doles tamen non stare testamentum tuum in domo tua. Christus mortuus resurrexit, de cœlo respexit, ut stet testamentum ipsius. Evigila ex

L'interdiction de tester figurait dans la loi que les évêques délégués auprès d'Honorius, en 408, avaient obtenue de lui. Augustin mentionne aussi cette interdiction, dans l'*Epître XCIII*, à Vincent le Rogatiste. Il semble bien que le *sermon XLVII* a dû être prononcé en 409.

Dans le *sermon XXIV* se trouve une courte mais très claire allusion aux mesures que le Prince a décrétées, en 399, contre les païens et contre les idoles (1). Il est recommandé aux fidèles, dans le *sermon LXII*, de ne tenter par eux-mêmes aucune entreprise, soit contre les temples, soit contre les idoles ; mais si la puissance publique ordonne la destruction des idoles, les fidèles pourront alors

---

dolore tuo, corrigere ex cruciatu tuo. Ligno male curvo nosti calorem solere adhiberi : corrigat te dolor iste, nondum est flamma ignis æterni, tanquam calor foci est admotus cordi tuo, ut hinc admoneatur et corrigatur. Dole, prorsus recte doles, non stare testamentum tuum in domo tua. Domus Dei, cor tuum est. Si vis valere testamentum tuum in domo tua, quare non vis valere testamentum Dei in domo sua?... Quemadmodum ardentibus febribus, prementi morbo, ipsi morti urgenti resistis, quantum potes, anhelans verba extrema, ut impleas testamentum? Quot jurisperitos consulis, quantas fraudes, ut stet testamentum tuum contra legem ipsam Imperatoris, inquiris? De proximo tibi respondet Deus, noli fraudes quærere, noli calumniosas formulas aucupari : vis stare testamentum tuum? Stet in te meum. *Op.* T. V, col. 310-311.

(1) *Serm.* XXIV, n° 7 : Si non irascitur (Deus), unde Herculi barba rasa est? Fecit enim hoc per fideles suos, per Christianos suos, per potestates a se ordinatas et Christi jugo jam subditas. Itaque, fratres, hoc libenti animo accipite ; et in Domini adjutorio cætera prosperius jam sperate. T. V, col. 167.

s'employer à cette destruction (1). Il est bien visible qu'Augustin, en ce *sermon*, pense à la loi de 199 (2). Plus tard, dans plusieurs de ses Epîtres, il approuve les mesures édictées contre les païens (3).

8. — Augustin se rend fort bien compte que le prince hérétique emploierait contre les catholiques les moyens de coercition. Il ne fait pas du prince le juge de la doctrine ; il ne reconnait pas au prince le droit de gouverner les consciences ; il impose au

---

(1) *Serm.* LXII, c. XI, n° 17 : ...Audistis quæ vobis legimus... : Cum data vobis fuerit terra in potestatem, aras eorum destruetis... (*Deut.* VII, 1, 5). Cum acceperetis potestatem, hoc facite. Ubi nobis non est data potestas, non facimus ; ubi data est non prætermittimus. T. V, col. 422.

(2) Voir, c. XII, n° 18 : ...quia contra Paganos placuit ut leges ferrentur... Col. 423.

(3) I. *Ep.* XCI [408], au païen Nectaire ; n° 3 : Inde est quod deorum multorum falsorumque simulacra, et prædixit (Deus) eversum iri, et præcepit everti. Col. 314 ; surtout n° 6 : Nobis itaque cordi est, neque christianam amittere mansuetudinem, neque perniciosum cœteris imitationis exemplum in illa civitate relinquere. Quomodo id agamus, aderit Deus... Alioquin et mansuetudo quam servare cupimus, et disciplina qua uti moderate nitimur... Col. 315-316 ; et n° 9 : Cum leges notissimas episcopus ordini replicasset, et dum ea quæ jussa sunt, velut implere (catholici) disponunt... Col. 416. Toute l'*Epître* est à lire. — II. *Ep.* CCXXXII (date précise inconnue, mais certainement postérieure à 399), aux idolâtres de Madaure ; n° 3 : Videtis certe simulacrorum templa partim sine reparatione collapsa, partim diruta, partim clausa... ; ipsaque simulacra vel confringi, vel incendi... : atque ipsas hujus sæculi potestates, quæ aliquando pro simulacris populum christianum persequebantur, victas et domitas..., et contra eadem simulacra pro quibus Christianos occidebant, impetus suos legesque vertisse... Col. 1028.

prince le devoir de se soumettre à l'orthodoxie catholique et d'y soumettre, même violemment, ses sujets. Voici des témoignages très explicites : Pétilien, s'adressant aux catholiques, leur dit : « *Quelle « est donc votre présomption, de vous appuyer sur les « rois?...* » Augustin répond : « Nous ne fondons « pas notre espoir sur l'homme, mais, autant que « nous le pouvons, nous avertissons les hommes « d'espérer au Seigneur ; nous ne fondons pas non « plus notre espoir sur les princes, mais, autant que « nous le pouvons, nous avertissons les princes d'es- « pérer au Seigneur ; et s'il arrive que, pour l'utilité « de l'Eglise, nous demandions aux princes un se- « cours, ce n'est pas en eux, cependant, que nous « espérons (1) ».

Le discours de Fénelon pour le sacre de l'Electeur de Cologne, manifeste la même inspiration. — Augustin, deux ans plus tôt, en 400, écrit : « N'est- « ce pas se révolter contre la vérité même, que de « résister au roi, lorsque le roi commande selon la

---

(1) *Contr. Litt. Petil.*, Lib. II, c. XCVII, n°· 223 et 224 : *Petil.* dixit : ... Qualis est vestra præsumptio, ut de regibus præsumatis... *Aug.* respondit : Nos non speramus, in homine ; sed quantum possumus, principes admonemus ut in Domino sperent : nec speramus in principibus ; sed, quantum possumus, principes admonemus ut in Domino sperent, et si aliquid a principibus pro utilitate Ecclesiæ petimus, non tamen in eis speramus. *Op.*, T. IX, col. 334.

« vérité ? (1) » En 406, dans le traité *Contre Cresconius*, il écrit : « Les rois, lorsqu'ils sont dans l'er-« reur, portent des lois pour l'erreur contre la vé-« rité ; et pareillement, lorsqu'ils sont dans la véri-« té, ils portent des lois contre l'erreur pour la vé-« rité ; ainsi les lois mauvaises sont l'épreuve des « bons, et les lois bonnes procurent la correction « des mauvais... Ainsi les rois, selon que Dieu le « leur commande, ont, précisément comme rois, un « moyen de servir Dieu : c'est d'imposer dans leur « royaume le bien, et d'y interdire le mal, non seu-« lement pour ce qui concerne la société humaine, « mais aussi pour ce qui concerne la religion (2) ». — En 408, dans l'*Epître XCIII* : « Ce qu'il faut « considérer, ce n'est pas le fait de la coercition, « mais le motif de la coercition, s'il est bon, ou s'il « est mauvais (3) ». — En 417, dans l'*Epître CLXXXV*,

---

(1 *Contr. Epist. Parm.*, Lib. III, c. VI, n° 29 : Cui autem nisi veritati contradicitur, cum etiam regi ex veritate aliquid jubenti resistitur ? T. IX, col. 105.

(2) *Contr. Cresc.*, Lib. III, c. LI, n° 56 : Reges cum in errore sunt, pro ipso errore leges contra veritatem ferunt ; cum in veritate sunt, similiter contra errorem pro veritate decernunt : ita et legibus malis probantur boni et legibus bonis emendantur mali.., In hoc enim reges, sicut eis præcipitur, Deo serviunt in quantum reges sunt (*Psalm.* II, 10), si in suo regno bona jubeant, mala prohibeant, non solum quæ pertinent ad humanam societatem, verum etiam quæ ad divinam religionem. *Op.*, T. IX ; col. 527. Lire la suite : et cf. *Ep.* CLXXXV, c. II, n° 8 ; col. 795.

(3) C. V, n° 16. . . non esse considerandum quod quisque cogi-

après avoir dit, comme dans le traité *Contre Cresconius*, que certains rois légifèrent pour l'erreur, et d'autres pour la vérité, il conclut : « Quiconque, « donc, refuse d'obéir aux lois impériales qui sont « portées contre la vérité divine, acquiert une gran- « de récompense ; mais quiconque refuse d'obéir « aux lois impériales qui sont portées en faveur de « la vérité divine, acquiert un grand châtiment (1) ».

9. — La même raison qui décide sur la justice ou l'injustice de la coercition, décide aussi sur le droit au titre de martyr. Déjà, en 393, dans le traité *Du Sermon sur la montagne* (2), en 397, dans l'*Epître XLIV* (3), en 400, dans le traité *Contre l'Epître de Parménien* (4), en 402, au second livre *Contre la lettre de Pétilien* (5), il est bien spécifié que, de

---

tur, sed quale sit illud quo cogitur, utrum bonum an malum. Col. 329.

(1) *Ep.* CLXXXV, c. II, n° 8 : quicumque ergo legibus imperatorum, quæ contra veritatem Dei feruntur, obtemperare non vult, acquirit grande præmium : quicumque autem legibus imperatorum, quæ pro Dei veritate feruntur, obtemperare non vult, acquirit grande supplicium. Col 796.

(2) Lib. I, c. V; n° 13, le texte ci-dessus, dans la liste chronologique, à 393.

(3) C. II, n° 4, et c. IV, n° 7 ; le texte dans la liste chronologique, à 397.

(4) Lib. I, c. VIII, n° 13, et c. X, n° 16 ; les textes dans la liste chronologique, à 400 ; voir aussi, c. IX, n° 15 (col. 44), un long passage.

(5) C. LXXXV, n° 188 ; le texte dans la liste chronologique, à 402.

souffrir pour une doctrine ne confère pas nécessairement le titre de martyr : il faut avoir souffert pour la vérité. Augustin, en 400, propose la formule : « De la souffrance, il ne résulte pas la certitude de « la justice, mais de la justice, il résulte la gloire de « la souffrance (1) ». Augustin écrit en 406, dans l'*Epître LXXXIX*, la célèbre formule : « Ce qui fait « le martyr, ce n'est pas le supplice mais la cause » ; seulement, en cet endroit, la formule n'est pas isolée (2) ; elle figure, à la même date, dans le traité *Contre Cresconius*, et presque à l'état de formule isolée (3) ; elle revient, en 408, dans l'*Epître XCIII*, mais sous une forme moins courte et moins précise (4) ; l'*Epître CVIII*, en 409 ou 410, intervertit l'ordre entre *supplice et cause* (5) ; l'*Epître CLXXXV*, en 417, porte : « Le châtiment des impies peut « bien être semblable, mais la cause des martyrs

---

(1) *Contr. Ep. Parm.*, Lib. I, c. IX, n° 15 : Non ergo ex passione certa justitia, sed ex justitia passio gloriosa est. T. IX, col. 44 ; cf. c. X, et Lib. III, c. VI, n° 29.

(2) *Ep.* LXXXIX, n° 2 : ignorantes cœcitate mirabili, vel animositate damnabili se scire dissimulantes quod martyres veros non faciat pœna sed causa. Col. 310.

(3) *Contr. Cresc.*, Lib. III, c. XLVII, n° 51 : et tandem intelligat (*pars Donati*) quod Christi martyrem non facit pœna sed causa. T. IX, col. 525.

(4) *Ep.* XCIII, c. II, n° 6 : cum boni et mali eadem faciunt, eademque patiuntur, non factis et pœnis, sed causis utique discernendi sunt. Col 324.

(5) *Ep.* CVIII, c. V, n° 14... Si martyres non facit causa, sed pœna... Col. 413.

« est différente (1) » ; l'*Epître CCIV*, en 419, donne, de même que le traité *Contre Cresconius*, la formule presque isolée (2). Mais enfin, depuis 406 jusqu'à 419, ni dans les traités, ni dans les Epîtres, la formule proprement isolée ne se montre.

Elle se montre isolée dans le *Sermon CCCXXXI* (3), et presque aussi dans le *Sermon CCLXXXV* (4). On la rencontre, mais diversement modifiée, dans plusieurs autres sermons (5). Et ici encore, il faut remarquer le langage qu'Augustin tenait en chaire : « Tous les hérétiques souffrent pour l'erreur, non « pour la vérité : car ils mentent contre le Christ « lui-même. Tous les païens et les impies, quelles « que soient les souffrances qu'ils ont à subir, souf- « frent pour l'erreur. Que personne parmi eux ne « se glorifie de ses souffrances : ils devraient, au « contraire, montrer la vérité de leur doctrine. Tu « fais ostentation de ton supplice, moi je m'informe « de la cause... S'il faut se glorifier de la souffrance,

---

(1) *Ep.* CLXXXV, c. II, n° 9 : Potest enim esse implorum similis pœna, sed dissimilis est martyrum causa. Col. 796.

(2) *Ep.* CCIV, n° 4 : Cum martyrem non faciat pœna, sed causa, Col. 940.

(3) C. II, n° 2, *in fine* : Propterea martyrem non facit pœna, sed causa. T. V, col. 1460.

(4) N° 2 : ...semper cogitare debetis, quod martyrem Dei, non facit pœna, sed causa. Col. 1293.

(5) 1° *Serm.* CCCXXV, n° 2 ; — 2° CCCXXVII, n°s 1 et 2 ; — 3° CCCXXVIII, c. III et IV ; — 4° CCCXXXV, c. II, n° 2.

« le diable, lui aussi, peut se glorifier (1) ». — « Nous sommes marqués de la croix du Seigneur : « la raison de cela, c'est non pas le supplice du Sei- « gneur, mais la cause. Car si la raison était le supplice « il est clair que le supplice tout semblable des deux « voleurs aurait la même vertu. En un même en- « droit, étaient les trois crucifiés, le Seigneur au « milieu... Les voleurs, on les avait placés de cha- « que côté ; mais leur cause n'était la même (2) ». Une seconde fois : « Le Seigneur a souffert entre « deux voleurs; le supplice ne discernait pas, mais « la cause discernait (3) ». Enfin, une troisième fois : « Regardez la croix du Christ : là était le Christ, là « aussi étaient les voleurs : supplice semblable,

---

(1) *Serm.* CCCXXVIII, c. IV, n° 4 : Omnes hæretici etiam pro falsitate patiuntur, non pro veritate : quia mentiuntur contra ipsum Christum. Omnes pagani, impii, quæcumque patiuntur, pro falsitate patiuntur. Nemo ergo se extollat et glorietur de passione, sed prius ostendat linguæ suæ veritatem. Tu ostendis pænam, ego quæro causam... Si de passione gloriandum est ; potest et ipse diabolus gloriari. Col. 1453.

(2) *Serm.* CCLXXXV, n° 2 : Ut enim cruce dominica nos signemus, non fecit hoc Domini pæna, sed causa. Nam si pæna hoc fecisset, hoc et latronum similis pæna valuisset. Unus locus erat trium crucifixorum, in medio Dominus... Duos latrones hinc atque inde posuerunt : sed causam similem non habuerunt. T. V, col. 1293.

(3) *Serm.* CCCXXV, n° 2 : inter duos latrones passus est Dominus : pæna non discernebat, sed causa discernebat. T. V, col. 1448.

mais cause différente (1) ». Il y a aussi une quatrième fois (2).

10. — Les Donatistes, naturellement, insistaient sur les raisons qui, pour eux, auraient fondé le droit de la tolérance. Pétilien s'écrie : « *Qu'elle reste « toujours loin de notre conscience, la prétention « d'amener par contrainte les gens à notre doc- « trine !* » Augustin répond : « Il est vrai, on ne doit « imposer à personne, par contrainte, la foi ; mais « grâce à la sévérité, ou plutôt à la miséricorde de « Dieu, le fouet des tribulations châtie l'infidélité... « Si donc, des lois ont été établies contre vous, elles « ne vous contraignent pas à bien faire, mais elles «vous empêchent de mal faire... Toute la question « est donc de savoir si vous ne faites pas mal, vous « à qui l'univers reproche le sacrilège d'un tel « schisme... (3) » Pétilien dit aussi : « *Pourquoi ne*

(1) *Serm.* CCCXXXV, c. II, n° 2 : crucem Christi attendite : ibi erat Christus, ibi erant et latrones. Similis pœna, sed dissimilis causa. T. V, col. 1471.

(2) *Ibid.* CCCXXXI, c. III. T. V, col. 1460.

(3) *Contr. Litt. Petil.*, c. LXXXIII, nos 183 et 184 : *Petil.* dixit... *absit a nostra consciencia, ut ad nostram fidem aliquem compellamus.* — *Aug.* respondit : ad fidem quidem nullus est cogendus invitus, sed per severitatem, imo et per misericordiam Dei, tribulationum flagellis solet perfidia castigari .. Si quæ igitur adversus vos leges constitutæ sunt, non eis bene facere cogimini, sed male facere prohibemini... Tota igitur quœstio est utrum vos non male agatis, quibus tanti schismatis sacrilegium objicit orbis terrarum : cujus quœs-

« *permettez-vous pas à chacun de suivre son libre* « *arbitre ? car enfin, Dieu a donné aux hommes le* « *libre arbitre* ». Et Augustin : « Si je te posais la « question : Comment Dieu le Père attire-t-il au Fils « les hommes que, cependant, il a laissés à leur li- « bre arbitre ? tu aurais de la peine à la résoudre. « Comment, en effet, attire-t-il, s'il laisse à chacun « la faculté de choisir ce qu'il veut ? Et, cependant, « l'un et l'autre est vrai ; mais bien peu le peuvent « comprendre. Donc, de même qu'il est possible que, « laissant les hommes à leur libre arbitre, le Père « les attire cependant au Fils : de même aussi, il « est possible que les avertissements donnés par la « coercition des lois, ne détruisent pas le libre ar- « bitre (1) ».

A Cresconius qui, lui aussi, en 406, réclame le libre arbitre, Augustin répond qu'il ne peut y avoir

---

tionis discussione neglecta, superflua loquimini. — T. IX, col. 315.

(1) *Contr. Litt. Petil.*, Lib. II, c. LXXXIV, nos 185-186 : *Petil.* dixit .. *Cur autem vos non liberum arbitrium unicuique sequi permittitis, cum ipse Dominus Deus liberum arbitrium dederit hominibus... Aug.* respondit : Si tibi proponam quœstionem, quomodo Deus pater attrahat ad Filium homines, quos in libero dimisit arbitrio ; fortassis eam difficile soluturus es. Quomodo enim attrahit, si dimittit ut quis quod voluerit eligat ? Et tamen utrumque verum est : sed intellectu hoc penetrare pauci valent, Sicut ergo fieri potest ut quos in libero dimisit arbitrio, attrahat tamen Pater ad Filium : sic fieri potest ut ea quæ legum coercitionibus admonentur, non auferant Liberum arbitrium... T. IX, col. 317.

pour les crimes, la liberté (1), et que Dieu, en donnant le libre arbitre, veut que la volonté bonne agisse, et que la mauvaise soit châtiée (2).

A Gaudentius qui a écrit : *Que pense donc de Dieu « celui qui veut le défendre par la violence ? Il ima- « gine, sans doute, que Dieu n'est pas capable de ven- « ger ses injures.* Augustin, en 420, répond : « Vo- « tre langage, que dit-il, sinon : que nulle puissance « humaine ne contredise et ne gêne notre libre arbi- « tre, lorsque nous faisons injure à Dieu (3) ».

Dans l'*Epître CLXXIII*, en 416, après avoir dit que le libre arbitre n'implique pas le droit de mal faire, il conclut : « Mieux vaut faire la volonté de « Dieu qui nous rappelle le devoir de vous ramener « par contrainte à la bergerie, que de consentir à la

---

(1) *Contr. Cresc.*, Lib. III, c. LI, n° 57 : Frustra dicis, *Relinquar libero arbitrio.* Cur enim non in homicidiis et in stupris, et in quibusque aliis facinoribus et flagitiis libero te arbitrio dimittendum esse proclamas ? Quæ tamen omnia justis legibus comprimi, utilissimum ac saluberrimum est. Dedit quidem Deus homini liberam voluntatem, sed nec bonam infructuosam, nec malam esse voluit impunitam. T. IX, col. 527. Cf. c. II, col. 496.

(2) Le texte, dernière phrase de la citation dans notte précédente.

(3) *Contr. Gaud.*, Lib. I, c. XIX, n° 20 : *Quid de Deo æstimat, qui eum violentia vult defendere, nisi quia non valet suas ipse injurias vindicare ?* Hæc dicentes, quid aliud dicitis, nisi, Nulla hominis potestas contradicat atque obstrepat nostro libero arbitrio, quando injuriam facimus Deo ? T. IX col. 716.

« volonté des brebis errantes, et donc de vous laisser « périr (1) ».

11. — Fortunius, en 397 (2) et Pétilien (3), après 400, demandent s'il est possible de montrer que Notre-Seigneur et que les Apôtres ont jamais persécuté un hérétique, ou s'ils ont ordonné que l'on persécute l'hérétique. La réponse d'Augustin à Fortunius se résume en ce mot : « En vérité, pour le Nouveau- « Testament, on ne peut pas montrer qu'un juste ait « tué quelqu'un (4) ». La réponse à Pétilien, en 402, n'a pas cette même justesse : Augustin allègue l'exemple de saint Paul, qui, deux fois, livre à Satan des chrétiens coupables, et il allègue aussi l'exemple de Jésus chassant du temple les vendeurs (5). Et enfin, à Pétilien qui écrit : *Jésus-Christ n'a persécuté personne*, Augustin réplique : « Jésus- « Christ a persécuté, même corporellement, les hom- « mes qu'il chassa du temple à coups de fouet (6) ».

---

(1) *Ep.* CLXXIII, à Donat. prêtre Donatiste, n° 3 : Meliu[s] enim facimus voluntatem Domini monentis ut vos ad ejus ovile redire cogamus, quam consentimus voluntati ovium errantium, ut perire vos permittamus. Col. 754.

(2) *Ep.* XLIV, n[os] 9-10 ; col. 178.

(3) *Contr. Litt. Petil.*, Lib. II, c. X, n[os] 23-24 ; T. IX, col. 265, c. LXXX, n[os] 177-178 ; col. 313-314.

(4) *Ep.* XLIV, c. V, n° 10 : De Novo enim Testamento ostendi quidem non posse, quod justus quisquam interfecerit aliquem. Col. 178.

(5) *Contr. Litt. Petil*,, Lib. II, c. X, n[os] 23-24 ; T. X. col. 265.

(6) *Ibid.*, c. LXXX, n° 178, *in fine* : Quod autem Christus

Dans l'*Epître XCIII* (1), en 408, et dans l'*Epître CLXXIII* (2), en 416, Augustin dit fort bien, qu'à l'époque de Jésus-Christ et des Apôtres, le moment n'était pas encore arrivé où les rois se mettraient au service de Dieu. Et il dit plus expressément encore, en 417, dans l'*Epître CLXXXV* : « Quel est donc (à » l'époque des apôtres), l'empereur qui avait déjà « cru au Christ, et qui, en portant des lois contre « les impies, aurait pu servir le Christ? (3) »

Mais il ne sut dire, ni à Fortunius en 397, ni à Pétilien en 402, qu'il est inutile, en pareille matière, d'alléguer la conduite de Notre-Seigneur et des Apôtres : car la répression de l'hérésie et du schisme est une action sociale ; or, cette action ne s'exerce que si la société reconnaît, comme principe fondamental de son organisation l'orthodoxie.

12. — Il fut bientôt visible que les lois contre l'hérésie ramenaient à l'Eglise un grand nombre de Donatistes. Et les nouveaux convertis se montraient fermes catholiques ; Augustin, dès 406, écrivait : « Ce n'est donc pas une action nulle, que l'action

---

ætiam corporaliter fuerit persecutus eos, quos de templo expulit flagellendo, jam supra diximus. T. IX, col. 314.

(1) N° 9 ; col. 325.

(2) N° 10 ; col. 757.

(3) *Ep.* CLXXXV, au comte Boniface ; c. V, n° 19 : Quis enim tunc in Christum crediderat imperator, qui ei pro pietate contra impietatem leges ferendo serviret.

« coërcitive (1) ». Et dans un *sermon*, il disait : « Dès « qu'au dehors il y a la nécessité, il se produit inté- « rieurement la volonté (2) ». Il pouvait donc, en 409, résumer en ce mot son expérience : « Y a-t-il « pire mort de l'âme que la liberté de l'erreur ? (3) ».

Depuis, il y a eu l'expérience du dix-septième siècle, et, avec plus d'éclat, l'expérience du dix-huitième.

Il est devenu visible que, malgré les lois contre l'erreur, et malgré les mesures de police, Spinoza et Bayle ont puissamment exercé leur action. Il est devenu visible que les censures de Sorbonne et que les arrêts de Parlement n'atténuaient par l'influence de l'*Emile* : mais si au moment où l'*Emile*, œuvre vivante, agitait les esprits, quelqu'un avait su donner au public une vivante expression de la pensée

---

(1) *Ep.* LXXXIX, à Festus ; n° 7 : Non ergo nihil agitur, cum instanter agitur. Col. 312. — Cf. *Ep.* XCIII [408] à Vincent le Rogatiste, c. V, n^os 16-18, col. 329-330 : passage à lire. — Et aussi, au sujet des païens, *Ep.* CXXVIII [412], au comte Marcellin, c. II, n° 14 ; col. 531. — Il faut ensuite voir : 1° *Ep.* CV [409] aux Donatistes, c. II, n° 5, *in fine* : Nam quod a nobis nolentes dicitis cogi, multi etiam se cogi volunt ; quod nobis antea et postea confitentur, ut vel sic evadant oppressiones vestras. Col. 398. 2° *Ep.* CLXXIII [416] à Donat, prêtre Donatiste, les n^os 3-4-6 ; col. 754-757. 3° *Ep.* CLXXXV [417], au comte Boniface, c. III, n° 13 ; col. 798.

(2) *Serm.* CXII ; n° 8, *in fine* : Foris inveniatur necessitas, nascitur intus voluntas. T. V, col. 647-648.

(3) *Ep.* CV. [409], c. II, n° 10, *in fine* : Quæ est enim pejor mors animæ, quam libertas erroris ? Col. 400.

catholique, l'influence de l'*Emile* aurait été dissipée. Nous savons trop que, depuis Spinoza jusqu'à aujourd'hui, la pire mort de l'âme ce n'a pas été la liberté de l'erreur. La réflexion de saint Augustin ne vaut que comme résumé d'une expérience.

Une autre réflexion n'a pas autant de valeur. Augustin, vers 402, écrit : « Si nous provoquons contre « vous des lois de bien douce coërcition, c'est en « vue des faibles et de leur fragilité : les faibles doi- « vent, en effet, pouvoir choisir sans crainte la reli- « gion à laquelle ils adhèreront ; l'Eglise catholique « doit leur être librement ouverte sans que vous « puissiez les effrayer (1). » Ce qu'Augustin réclame c'est uniquement, pour chaque Donatiste, la liberté ou mieux la facilité de devenir catholique ; ni lui, ni la loi qu'il appelle *de très douce coërcition*, ne laisse entre catholicisme et donatisme, la liberté de choix. On prenait à cette époque les mesures que l'on jugeait le plus aptes à détruire le Donatisme ; Augustin approuvait les mesures de cette sorte ; il ne lui est arrivé qu'une fois de les présenter comme mesures de liberté.

La coërcition contre les Donatistes était voulue

(1) *De Unitate Ecclesiæ*, C. XX, n° 55 : Nos autem..., nec ipsas leges lenissimæ cœrcitionis adversus vos movemus, nisi ut Ecclesia catholica, propter infirmorum fragilitatem, ut eis liceat sine timore eligere quid teneant vel sequantur, a vestris terroribus libera præstetur. Col. 453-454.

par toute la société chrétienne. L'Empereur qui lançait des décrets contre les Donatistes, contre les Manichéens, contre les païens, agissait selon les vues des évêques, et plus d'une fois, notamment en 404, en 408 et en 410 (1), les évêques avaient imploré, contre l'hérésie, le secours de l'Empereur. Mais, pour son propre compte, Augustin, vers 405, écrit au gouverneur Cœcilianus : « Une chose nous afflige, c'est que la région d'Hip« pone, et, en Numidie, les parties avoisinantes « n'aient pas encore mérité de ressentir la vigueur de « votre édit... Or, afin que cela ne soit pas attribué à « ma négligence, car je supporte à Hippone le far« deau de l'épiscopat, j'ai pensé qu'auprès de votre « Excellence je ne devais pas me taire... (2) » Et, en 408, il écrit au proconsul Donat : « Que votre pru« dence réfléchisse sur ce détail : les causes ecclé« siastiques ne vous sont confiées que par les hom« mes d'Eglise (3) ».

---

(1) Ci-dessus, n° 5.

(2) *Ep.* LXXVI ... dolemus regionem Hipponensium-Regiorum et ei vicinas partes confines Numidiæ, prœsidiali edicti tui vigore nondum adjuvari meruisse... Quod ne meæ potius negligentiæ deputetur, qui episcopalem sarcinam Hippone sustineo, tuæ Magnificentiæ non tacendum putavi... Col. 296.

(3) *Ep.* C, n° 2 : Illud quoque prudentia tua cogitet, quod causas ecclesiasticas insinuare vobis nemo prœter ecclesiasticos curat. Col. 367.

13. — Augustin est souvent intervenu auprès des magistrats pour leur prêcher la modération et pour leur persuader de ne pas condamner à mort les Donatistes (1). C'est un point qui concerne plutôt l'histoire d'Augustin et l'histoire du Donatisme ; mais il n'a dû être ici question que de la tolérance : Augustin, bien constamment, a réclamé que l'hérésie comme telle, et que le schisme comme tel, soient réprimés par la loi. Il aurait certainement préféré les moyens de douceur (2) : ce n'est là qu'une question de sagesse et de mansuétude. Il a pu dire, sous l'inspiration de son intolérance : « Aimez les hommes, tuez « les erreurs (3) ».

---

(1) I : *Ep.* C [408], n·ˢ 1 et 2. — II. *Ep.* CV [409], c. II, n·ˢ 3-6 ; col. 397-398. — III : *Ep.* CXXXIII [412], n· 1, et *Ep.* CXXXIV, n· 4. — *Ep.* CLXXXV [417], n· 21 ; col. 802. — IV : *Contr. Cresc.* [406]. Lib. III, c. L, n· 55 ; T. IX ; col. 526.

(2) — I : *Ep.* XXIII [392], n· 7; col. 98. — II : *Ep.* XXXIV [396], n·ˢ 1 et 5 ; col. 132-133. — *Ep.* XXXV, n· 4 ; col. 135. — Cf. *Contr. Litt. Petil.*, Lib. II, c. X, n· 24.

(3) *Contr. Litt. Petil.*, Lib. I, c. XXIX, n· 31 : diligite homines, interficite errores. T. IX, col. 259.

CONCLUSION

Dans la mesure où il s'est appliqué aux questions sociales, saint Augustin les a constamment dépassées. Il a voulu toujours quelque chose de supérieur; il a voulu faire dominer l'amour de Dieu. C'est l'établissement de la *Cité de Dieu* qui le préoccupe.

Une société qui s'inspirerait de saint Augustin, ne négligerait rien de ce que la condition humaine exige ; elle trouverait toujours, spontanément, le moyen de surmonter les difficultés ; elle saurait surtout procurer à chacun la plus grande somme de bonheur.

En effet, le mot d'Augustin, *Aime, et fais ce que tu veux* (1) donne le secret de toutes les solutions. Et si, au sens où Augustin le demande, on sait aimer, on saura, en chaque circonstance, assurer la prospérité publique et rendre heureux chaque citoyen. Si on aime, on travaillera, non pour satisfaire l'ambition et l'avarice, mais pour procurer à tous la véritable liberté. On voudra éclairer les intelligences,

(1) *In Epist. Joan. ad Parthos*, Tract. VII, n° 8 : Dilige, et quod vis fac. *Op.*, T. III, col. 2033.

fortifier les volontés, et aussi, organiser la plus équitable répartition des biens.

La doctrine sociale d'Augustin garde, sur tous les points, sa valeur. Il reste toujours vrai que l'institution sociale doit reposer sur la justice, et que Dieu gouverne, ou mieux produit les évènements, et que la sagesse humaine, lorsqu'elle procure la prospérité des empires, sert d'instrument à Dieu ; il reste toujours vrai que les différences de condition : maître et esclave, riche et pauvre, n'ont pas pour cause primitive et réelle un décret de Dieu, et que l'on doit donc réaliser dans la vie sociale, toujours plus d'égalité : puisque, devant Dieu, nous sommes égaux, et que nous reconnaissons cette égalité, nous devons aussi vouloir que nulle classe d'hommes ne soit rabaissée ; il reste, enfin, toujours vrai que, dans l'institution sociale, la vérité doit être reconnue, et que les pouvoirs publics doivent, selon les circonstances, y soumettre chaque citoyen.

Et sur cette question de tolérance, il n'y a lieu de blâmer en aucun point Augustin. On serait singulièrement maladroit si on cherchait, au moins, des atténuations. Il est bon de connaître les pensées et les actes d'Augustin. Il est indispensable de s'adapter aux circonstances. Rien ne nous serait aujourd'hui plus funeste que le rêve d'une législation contre l'hérésie et contre l'erreur ; rien, dans les derniers siècles n'a été plus illusoire et plus nui-

sible que le secours prêté à l'Eglise par le bras séculier.

Si d'ailleurs, quelqu'un reproche à Augustin d'avoir repoussé le principe de tolérance, il n'y a qu'à répondre : le principe s'étale dans les discours ; il ne passe dans la pratique que si tout le monde est d'accord ; l'histoire du dix-neuvième siècle, en France, montre que les plus ardents apôtres de la tolérance, lorsqu'une fois ils exercent le pouvoir, font servir leur influence à la propagande des doctrines qui leur plaisent. Il ne faut pas les accuser de se contredire ; ils proclament en toute sincérité le principe de tolérance ; et infailliblement, on pourrait et on devrait dire, fatalement, ils s'efforcent en toute sincérité, de comprimer et d'abolir les doctrines qui leur déplaisent. Toujours et partout, on pourra mettre les apôtres de la tolérance au défi de ne plus contraindre les dissidents ; on pourra les mettre au défi de ne pas chercher le plus efficace moyen pour diriger contre les dissidents l'action de la puissance publique.

La doctrine d'Augustin est irrépréhensible ; et, malgré les théories de tolérance, elle est la doctrine inévitable. Le langage et les actes d'Augustin ont été ce que la circonstance exigeait. Mais des circonstances nouvelles existent ; il n'y a pas à modifier la doctrine ; il n'y a qu'à savoir parler, et, beaucoup plus encore, il n'y a qu'à savoir agir.

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
PRÉFACE	1
CHAPITRE PREMIER. L'Institution sociale	7
I. — 1° L'homme naturellement sociable. Divers degrés de Sociétés	7
2° Cité humaine et cité de Dieu	8
II. — La justice, principe de la Société	10
III. — Respect dû à l'organisation sociale	20
IV. — Les conditions que la loi doit remplir.	25
V. — Pouvoir du Prince. Les conditions qui rendent la guerre légitime	32
VI. — La guerre est un moindre mal	39
CHAPITRE II. Les causes qui produisent la prospérité des Empires	46
I. — Action de la Providence	46
II. — Action de la sagesse humaine. Prospérité de Rome	49
III. — La décadence des Empires Les secrets desseins de Dieu	54

Pages

IV. — Les calamités toujours possibles ; elles ne doivent pas étonner. Prise de Rome par Alaric..... 58

V. — Injustice des récriminations que les païens dirigent contre les chrétiens... 73

CHAPITRE III. Les inégalités sociales. La propriété. Le devoir de l'aumône..... 78

I. — L'esclavage..... 80

II. — La propriété..... 93

1° Trop d'attache aux richesses..... 39

2° Légitimité de la propriété..... 84

3° Le pauvre n'a pas le droit de s'enorgueillir..... 105

4° Il n'est pas permis de commettre en faveur du pauvre une injustice..... 117

5° Justice de Dieu dans la distribution des biens..... 122

III. — Devoir social du riche..... 125

IV. — Les biens de ce monde appartiennent essentiellement à Dieu..... 131

V. — 1° L'aumône ne rend pas légitime le bien mal acquis..... 136

2° L'orgueil c'est le danger du riche.... 139

VI. Le précepte contre l'avarice. Le conseil du renoncement..... 142

VII. La sagesse dans le renoncement..... 147

CHAPITRE IV. La société chrétienne..... 156

I. — Influence sociale du christianisme démontrée :

1. Contre les Manichéens..... 157

2. Contre les Païens..... 163

Pages

II. — Aveuglement de ceux qui attribuent au Christianisme un caractère antisocial 168

III. — Dans le Christianisme, la morale individuelle défend toujours :

1. — Le suicide..... 175
2. — Le mensonge, mais non toujours la possibilité de cacher sa pensée..... 178
3. — Le serment excepté en justice..... 179
4. — Mais elle impose le devoir de la charité 183

IV. — La famille selon la morale chrétienne :

1. — Indissolubilité du mariage..... 185
2. — Les parents et les enfants..... 186

V. — L'éducation..... 192

VI. — La tolérance :

1. — Les Chrétiens dans l'empire païen.. 213
2. — Les édits impériaux contre les Donatistes jusqu'à la fin de 397..... 216
3. — Depuis 393, Augustin approuve les mesures de coercition contre les Donatistes. Explication des passages qui sembleraient dire le contraire..... 218
4. — Les déclarations positives d'Augustin depuis 393..... 222
5. — Les édits impériaux depuis 398..... 225
6. — Les déclarations positives d'Augustin depuis 398..... 227
7. — En quel sens Augustin, en 404, préférait les moyens de douceur 232
8. — Le Prince n'a pas le droit de protéger l'erreur..... 236
9. — La souffrance pour la vérité fait seule le martyr..... 239

Pages

10. — Réponse d'Augustin aux Donatistes qui invoquent le droit de leur libre arbitre..... 243

11. — Notre-Seigneur et les Apôtres n'ont rien dit de la tolérance..... 246

12. — En quel sens on peut dire avec Augustin :
Y a-t-il pire mort de l'âme que la liberté de l'erreur ?..... 247

13. — Augustin veut soustraire les Donatistes à la peine de mort..... 251

Conclusion..... 253

Typ. Dujaun, Beaumont-sur-Oise

De la même COLLECTION

Beaux Volumes In-16, mesurant 19×13, à 2 fr. 50 chaque

Ouvrages parus précédemment :

A. LUGAN : Balmès, 1 vol.
V. ERMONI : St Jean Chrysostome, 1 vol.
A. VANDERPOL : La Guerre devant le Christianisme, 1 vol.

Sous Presse :

A. LUGAN : L'Enseignement social de Jésus. (La Grande loi sociale de l'Amour des hommes).
MOÏSE CAGNAC : Fénelon.

Paraîtront ultérieurement :

J. CALVET : St Vincent de Paul.
FIDAO-JUSTINIANI : Massillon.
GEORGES GOYAU : Bossuet. — Bourdaloue.
CH. CALLIPPE : Influence du Christianisme sur la Sociologie d'Auguste Comte.
V. DE CLERCQ : L'Église et les Institutions de Prévoyance.
M. LEGENDRE : Influence sociale de l'Église dans la Colonisation Espagnole.
ALBERT DUFOURCQ : St François d'Assise.
BESSIÈRE : St Basile.
P. DÉODAT-MARIE : Duns Scot.
HOGU : Châteaubriand.
P. ROUSSEL : Valeur sociale comparée du Boudhisme et du Christianisme.
REGNIER : Le Christianisme et l'éducation des femmes avant le XVII[e] siècle.
A. VANDERPOL : De St Thomas à J. de Maistre.

OBJET DE LA COLLECTION : dégager et synthétiser les *doctrines* et les *œuvres* sociales de vingt siècles de christianisme.

88098
281.4
Au 45 Ym
Martin, J.
La doctrine sociale de
281.4
Au 45 Ym
88098